Samsudin, M.Ag dan Dr. Januri, M.Ag

GERAKAN PEMIKIRAN ISLAM LIBERAL
DI INDONESIA TAHUN 1970-2005

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG

GERAKAN PEMIKIRAN ISLAM LIBERAL DI INDONESIA TAHUN 1970-2005

Samsudin, M.Ag.
Dr. Januri, M.Ag.

Pusat Penelitian dan Penerbitan
UIN SGD Bandung

GERAKAN PEMIKIRAN ISLAM LIBERAL
DI INDONESIA TAHUN 1970-2005

ISBN 978-623-7036-15-9
Cetakan pertama, Desember 2018

Penulis : Samsudin, M.Ag
Dr. Januri, M.Ag
Penyunting : Dr. Wahyudin Darmalaksana, M.Ag
Desain Sampul : Pian Sopianna
Tata letak : Pian Sopianna

Diterbitkan oleh:

Pusat Penelitian Dan Penerbitan UIN SGD Bandung

Jl. H.A. Nasution No. 105 Bandung
Tlp. (022) 7800525, Fax. (022) 7800525
http://lp2m.uinsgd.ac.id

Hak cipta dilindungi undang- undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT yang telah memberikan kenikmatan sehat dan kuat. Shalawat dan salam disampaikan kepada sang pencerah Nabi Muhammad SAW, kepada keluarganya, sahabatnya dan umatnya.

Penulisan laporan tentang gerakan Islam Liberal di Indonesia banyak keterbatasan. Walaupun demikian penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada; LP2M UIN Bandung, Dekan Fakultas Adab dan Humaniora, LAB Fak. Adhum, Keluarga Besar Jurusan SPI dari dosen, stap (Taupik), Alumni (Abdul Azis, Shaleh Afif, Ricko Aditara dkk), dan mahasiswa yang membantu mengumpulkan dan menhinput data, terutama yang tergabung dalam tim wisata riset. Seperti Saudara Pian Sopianna, Fuji Lestari, Nurul Sti Naziah, Neng Gina, Hasna dkk dan kepada keluarga yang telah terganggu waktunya oleh penyelesain penilitain ini, semoga Allah membalas kebaikannya. Amin.

Penulis menyadari bahwa karya ini tidak lepas dari kekurangan. Mohon kritik dan saran untuk perbaikan

Bandung, Desember 2018

Samsudin, M.Ag
Dr. Januri, M.Ag

DAFTAR ISI
GERAKAN PEMIKIRAN ISLAM LIBERAL DI INDONESIA
TAHUN 1970-2005 M

KATA PENGANTAR ..... **i**

DAFTAR ISI ..... **ii**

BAB I PENDAHULUAN

1.1. Pokok Permasalahan 1

1.2. Metode Penelitian 25

1.3. Tinjauan Pustaka 20

1.4. Sitematika Penulisan 23

BAB II GERAKAN PEMIKIRAN ISLAM LIBERAL

2.1. Penertian Liberal 25

2.2. Sejarah Islam Liberal di Indonesia 31

BAB III TOKOH ISLAM LIBERAL

3.1. Tokoh Senior dan Kontribusi Islam Liberal 52

3.2. Tokoh Muda Islam Liberal 87

BAB IV POLEMIK DAN MUNCULNYA PARADIGMA ISLAM LIBERAL DI INDONESIA

4.1. Polemik Tokoh-tokoh Islam Liberal 114

4.2. Keluarnya Fatwa MUI 128

4.3. Paradigma Islam Liberal di Indonesia 131

BAB V PENUTUP

5.1. Simpulan 138

5.2. Saran-saran 140

DAFTAR SUMBER

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Pokok Permasalahan

Menurut Muhammad Iqbal[1] manusia tidak mungkin dikembangkan segala kemampuannya, apabila tidak ada kebebasan untuk bereksperimen. Kebebasanlah yang memberikan kesempatan kepada individu untuk belajar dan mengembangkan pilihannya yang benar-benar selektif. Dengan suasana bebas dapat memilih metode yang tepat serta dapat belajar untuk menghayati pengalaman-pengalaman pribadi secara langsung dari sumbernya sehingga membina dan mengembangkan pribadi yang kreatif.

Jika kebebasan diberikan kepada diri manusia maka manusia akan mampu menentukan sendiri apa yang mau dilakukan, oleh karena kehidupan manusia dengan kehendaknya tidak ditentukan di luar dirinya, melainkan oleh dirinya sendiri. Manusia bukanlah mesin yang ditentukan oleh rangkaiannya. Semakin kurang kebebasan, akan semakin berkurang juga tanggung jawab atas tindakannya. Akan tetapi, kalau dilakukan atas keinginannya sendiri, akan besar tanggung jawabnya. Untuk itu diharapkan dengan tanggung jawab dan kebebasan, manusia bisa memilih perbuatan yang sesuai dengan kebaikan dan mengurangi usaha-usaha yang dapat membuat kekeliruan.

Kebebasan berpikir yang dirintis oleh Mutazilah telah berhasil menjadi salah satu pendukung kemajuan peradaban dunia Islam. Walaupun pada priode berikutnya pemikiran Mutazilah dikalahkan oleh lawan-lawannya. Ini terjadi

[1] Muhammad Iqbal adalah seorang pemikir Muslim yang lahir di India/Pakistan 1876-1938M. Pemikirannya mengenai penyebab mundurnya Umat Islam pada priode modern, adalah kebekuan berpikir dan ketidak bebasan dalam berpikir, pengaruh *zuhud*, hancurnya Bagdad, dan pintu *ijtihad* yang ditutup. Solusinya adalah dengan rasionalisme, dibuka lagi pintu ijtihad serta dinamisme karena intisari hidup dinamis, adalah bangun dan menciptkan sehingga orang kafir yang bergerak secara dinamis lebih mulya daripada Muslim yang tidur (K.G.Saidain, 1987:41)

diakibatkan bukan karena prespektif berpikirnya, tetapi diakibatkan oleh orang Mutazilah sendiri dengan tujuan politis memaksakan konsepnya itu kepada masyarakat. Ketika kekuatan politiknya sudah lemah, kelompok Mutazilah diperlakukan sebaliknya (Hanafi, 1980: 72-73).

Selanjutnya pada periode modern,[2] kebebasan berpikir itu sudah memudar, sejalan dengan mundurnya peradaban Islam sehingga saat itu dikuasi oleh dunia Barat yang dipengaruhi oleh tokoh-tokoh *renaissance* seperti Galileo, Bruno, dan lain-lainnya. Mereka menyatakan: "Kami ingin menentukan hidup kami dengan tangan kami sendiri dan saya tahu sekarang ini bahwa yang paling penting adalah manusia" (Alisyahbana, 1989: 46).

Kemudian sejak abad ke-18 M sampai pada abad ke-20 M. Umat Islam berinteraksi secara langsung dan mendalam dengan peradaban Barat, salah satunya melalui ekspedisi Napoleon ke Mesir yang berhasil mengalahkan penguasa setempat yang berada di bawah kekuasaan Khalifah Turki Usmani sehingga kemenangan pasukan Napoleon membuat umat Islam sangat terkesan dengan perkembangan peradaban Prancis. Hal ini mirip dengan terkesannya dunia Barat terhadap perdaban Islam pada priode klasik.[3]

---

[2] Menurut Harun Nasution arti modern secara bahasa kata modernisme berasal dari kata *modernus* yang artinya baru saja atau memadukan. Secara istilah modernisme : Pikiran, aliran, gerakan, dan usaha untuk merubah faham-faham, adat-istiadat, institusi-institusi lama untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Selanjutnya karena kata modernisme kerapkali mengandung arti negatif. Maka menurut Harun Nasution menggunakan kata pembaharuan (Nasution, 1975b:11-14).

[3] Pendudukan Napoleon Bonaparte ke Mesir pada tanggal 2 Juni 1798M mendarat di Alexsandria dan besok harinya berhasil menaklukan, tidak sampai tiga minggu tepatnya tanggal 22 Juli Napoleon telah berhasil menundukan Mesir. Selanjutnya pada tanggal 18 Agustus 1799 M Napoleon meninggalkan Mesir diteruskan oleh Jendral Kleber tetapi dikalahkan oleh pasukan Inggris sehingga tgl 31 Agustus 1801M ekspedisi itu berakhir. Tetapi pengaruh kedatangan Napoleon ke Mesir membawa dampak yang besar bagi masyarakat Mesir, terutama dalam bidang: 1). Sistem pemerintahan republik. 2) Ide persamaan (egaliter). 3). Ide kebangsaan (nasionalisme). (Nasution,1975b: 28-33, Yatim, 1993: 181-182, dan Sani, 1998: 23-30).

Keadaan Mesir ketika didatangi Napoleon menggambarkan betapa mundurnya peradaban umat Islam. Akan tetapi menjadi salah satu faktor bangkitnya kesadaran umat Islam untuk melakukan perubahan ke arah kehidupan yang lebih baik, serta mulai mempertanyakan keberadaan umat Islam sehingga menjadi mundur dan tidak dapat bersaing dengan orang Barat. Karena secara ekonomi, politik, dan ilmu pengetahuan umat Islam, berada di bawah hegemoni perdaban Barat, oleh karena itu mereka mencari jawabannya. Dalam rangka itu munculah gerakan pembaharuan yang dipelopori oleh Jamaluddin Al-Afghani, Muhammad Abduh, Ali Abdul Raziq, Rasyid Ridha, dan banyak lagi yang lainnya. Kemudian gerakan pemikiran baru itu, terjadi juga di India, yang melahirkan para pemikir terkenal, sepertri Syah Waliyullah Al-Dahlawy, Sayyid Ahmad Khan, Muhammad Iqbal, dan Fazlur Rahman sehingga umat Islam India bisa sejajar dan dapat bersaing dengan Barat (Nasution, 1975a:51-77).

Selanjutnya gerakan para pembaharu itu menimbulkan pertentangan dengan para ulama setempat, yang berusaha keras mempertahankan pemikiran konservatifnya. Seperti yang terjadi pada Ahmad Khan dan Fazlur Rahman di India dan Ali Abdul Raziq di Mesir yang menjadi sasaran kemarahan dan kebencian para ulama setempat sehingga sebagian masyarakat ada yang menolak pemikirannya karena dianggap akan membahayakan aqidah dan akhlak umat Islam. Kondisi ini terus berlanjut sampai munculnya pemikir terkenal, yaitu; Al-Maududi di India dan Hasan Al-Bana di Mesir yang mengecam pemikiran Barat. Meskipun dalam lapangan ilmu pengetahuan dan teknologi menyadari perlunya belajar dari pemikiran Barat itu (An-Nadwi, 1983: 68 dan 87; Rozak, 2001: 21).

Tokoh-tokoh pembaharu yang mempengaruhi dunia Islam termasuk Indonesia awal abad ke 20 adalah tokoh-tokoh pemikir dari Mesir seperti; Rasyid Ridha, Muhammad Abduh, dan Jamaludin Al-Afgani. Sedangkan tokoh pembaharu yang mempengaruhi dunia Islam dan Indonesia akhir abad ke 20 sampai priode

kontemporer adalah Fazlur Rahman dari Pakistan dan Amerika Serikat yang pada priode kontemporer melahirkan murid-muridnya yang terkenal di Indonesia, seperti Nurcholish Madjid, Amin Rais, dan Syafi'i Maarif. (Monib, 2011: 25, Noer, 1973: 96).

Sementara itu, di Indonesia gerakan pemikiran baru Islam terjadi pada ke-19-20 M melalui gerakan kaum Padri di Minangkabau Sumatera Barat[4], diteruskan dengan berdirinya organisasi Jamiatul Khoer di Jakarta[5], Serikat Dagang Islam di Solo (yang berubah menjadi Serikat Islam)[6], Muhammadiyah yang didirikan di Yogyakarta, Persatuan Islam yang didirikan di Bandung, dan selanjutnya berdiri NU yang didirikan di Jombang Jawa Timur. Berdirinya organisasi-organisasi dipengaruhi oleh dua faktor, pertama; dipengaruhi dunia Islam yang sedang terjadi pembaharuan pemikiran, terutama di Mesir, kedua; dipengaruhi oleh kebijakan politik pemerintahan Hindia Belanda yang memberikan kesempatan untuk mendapat pendidikan dari pemerintah Hindia Belanda sehingga dua faktor itulah memunculkan pembaharuan pemikiran dan gerakannya.

---

[4] Inti gerakan Padri ini adalah ingin melakukan penerapan syariat dan pemurnian ajaran Islam di Minangkabau Sumatera Barat. Gerakan ini dimulai dengan datangnya tiga orang haji yang pulang dari Mekkah. Gerakan mereka mendapat kritikan dari sebagian ulama yang tidak setuju melakukan penerapan ajaran Islam secara total, tetapi harus bertahap. Selanjutnya gerakan Padri diteruskan oleh kaum muda yang merupakan kelanjutan dari geakan padri yang terus menerus menentang kaum adat dan melakukan penyebaran gagasan pemurnian ajaran Islam. (Noer, 1995:38-65, Yatim, 1996: 225-230, Sani, 1998: 188-195, dan Gusti Asnam dalam Surjo dan Herlina, *et al* (editor) 2012 [4]: 414-426).

[5] Organisasi ini adalah salah satu ormas Islam yang pertamakali di Indonesia, karena berdiri tahun 1901 dan secara resmi diakui oleh pemerintah pada tanggal 17 Juli 1905. (Sani, 1998: 195-200; Hidayat, 2014:177-183).

[6] Sebelum berdirinya Serikat Islam berdiri Serikat Dagang Islam yang berdiri di Solo pada tanggal 16 Oktober 1905 adapun secara resmi diakui oleh pemerintah 1911 yang didirikan H Samanhudi. Merupakan salah satu organisasi pertama di Indonesia. Kemudian diteruskan berdirinya Serikat Islam yang berdiri tahun 1912 M tokoh perubah SDI ke SI H.O.S Tjokroaminoto. (Noer, 1995:114-179, Yatim, 1996: 225-230, Sani, 1998: 208-214, Ketut Ardana dalam Muhammad Hisyam, *et.al*, 2012 [5]: 389-391, dan Hidayat, 2014:189-196).

Gerakan pemikiran itu sering disebut reformis atau revivalis modern[7]. Yang berusaha melakukan pemurnian ajaran Islam, dengan semboyannya ”kembali kepada Qur’an dan Hadis”. Mereka menolak pemahaman tradisi karena dianggap bertentangan dengan Qur’an dan Hadis sehingga kerapkali terjadi pertentangan dengan pendukung tradisi yang disebut kelompok tradisionlis.

Kelompok tradisional tidak berdiam diri menghadapi kritikan kelompok modern. Mereka berupaya mengadakan pembaharuan, dengan membentuk organisasi Nahdatul Ulama (NU) yang didirikan oleh K.H. Hasjim Asj’ari pada tahun 1926 M. Selanjutnya mengadakan pengubahan dengan mengikuti cara-cara kalangan modern (Nata, 1998: 338). Dengan demikian semangat modern berkembang bukan saja dari kalangan reformis, tetapi kelompok yang dianggap trtadisional juga melakukan perubahan.

Pada tahun 1943 lahirlah tokoh-tokoh modern yang tergabung dalam organisasi Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) masa Pemerintahan Jepang. Masyumi didirikan oleh tokoh Ormas Islam terbesar, yaitu Hasyim Asy’Ari dari NU dan Mas Mansyur dari Muhammadiyah. Kemudian pada masa setelah kemerdekaan, atau tepatnya masa Orde Lama, organisasi ini berubah menjadi organisasi politik dan menjadi salah satu partai terbesar di Indonesia. Walaupun pada priode berikutnya terjadi perpecahan (Sani, 1998: 227-229 dan Hidayat; 2014: 204-213).

Gerakan pembaharuan pemikiran Umat Islam itu terus berlanjut sampai periode Orde Baru. Memunculkan beberapa tokoh yang menghadirkan Islam baru, seperti Harun Nasution, Nurcholish Madjid, Ahmad Wahib, Djohan Efendi, dan Abdurahman Wahid.

---

[7] Pengertian reformis atau revivalis adalah pemikiran yang berkembang mulai abad ke 18 M yang dipelopori oleh madzhab Wahabiyyah di Arab Saudi yang secara epistemologi menekankan pada Islam di atas semuanya dan menuju kepadanya. (Barton, 1999:9).

Nurcholish Madjid adalah tokoh yang menyampaikan gagasan tentang keharusan melakukan pembaharuan Islam, meskipun dengan jalan liberalisasi dan sekulerisasi. Karena dengan cara inilah akan ”mendobrak” kejumudan dan stagnasi berpikir umat Islam. Kebebasan bepikir akan melahirkan macam-macam pikiran alternatif guna melakukan terobosan-terobosan baru. Kemudian dengan Sekulerisasi bukan sebuah ideologi seperti di Barat, namun memisahkan masalah mana yang betul-betul sakral dan mana yang betul-betul profan (Ali dan Efendi, 1986: 124 ; Madjid, 1987: 259).

Akan tetapi pemikiran Nurcholish Madjid menimbulkan polemik di antara umat Islam, polemik yang paling besar dan kontroversial adalah antara Nurcholish Madjid dengan H.M. Rasyidi dan Endang Saefuddin Anshari. H.M. Rasyidi mengkritik secara tajam terhadap pemikiran sekulerisme. Menurutnya belum ada dalam sejarah bahwa peristilahan atau sekulerisme atau sekulerisasi tidak mengandung prinsip pemisahan persoalan dunia dan agama. Pemikiran itu terjadi di Barat pada zaman *renaissance* yang telah menimbulkan pemisahan antara gereja dan negara. Dengan begitu sekularisme akan merugikan Islam dan umatnya (Rasyidi, 1972: 17).

Menurut H.M. Rasyidi sekulerisasi merupakan suatu bentuk pendewaan akal, yang pasti akan merusak struktur pengabdian manusia kepada Tuhan. Jika demikian halnya maka kehidupan keagamaan seorang muslim tidak ada artinya sehingga penggunaan sekulerisasi mengecewakan banyak pihak, sebab istilah itu tidak berlaku dalam Islam (Rasyidi, 1972: 16).

Kritikan terhadap pemikiran Nurcholish Madjid itu dilakukan juga oleh Endang Saefuddin Anshari, yang mengatakan bahwa sekularisasi itu akan mengarah pada desakralisasi Islam. Maka sulit diterima karena bukan berdasarkan tauhid, melainkan mengingkari tanggung jawab terhadap perintah *Ilahi.* Oleh karena itu sikap

desakralisasi dapat disejajarkan dengan sikap ingkar dari ajaran Islam. Kritik Endang Saefuddin Anshari itu lebih diperjelas lagi dalam sebuah buku yang diterbitkan oleh Bulan Bintang, yang berjudul ”Kritik atas Sebuah Faham dan Gerakan Pembaharuan Drs. Nurcholish Madjid” yang merupakan kritik paling panjang dari rekan segenerasinya (Anshari, 1973; Ali dan Effendi,1996: 138).

Selain Nurcholish Madjid, ada tokoh lain yang mengangkat kerangka berpikir liberalis, yaitu Harun Nasution, dosen UIN Syarif Hidayatullah. Ia dalam berbagai kesempatan menyampaikan wacana tentang kebebasan berpikir (seperi yang diungkapkan oleh kelompok Islam Mutazilah dan tokoh pembaharu Mesir Muhammad Abduh) ketika Harun Nasution mengajar, berceramah, maupun menulis dan menerbitkan buku berjudul *Teologi Islam, Pembaharuan dalam Islam, dan Islam Ditinjau dalam Berbagai Aspeknya* (Nasution, 1975a ; Nasution, 1983b; Nasution, 1985c ; Muzani, 1995).

Pemikiran Harun juga menimbulkan polemik dan mendapat kritik keras dari H.M. Rasyidi (1977). Kritiknya terhadap pemikiran Harun Nasution yang dituangkan dalam bukunya yang berjudul *Koreksi Terhadap Dr. Harun Nasution tentang Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* yang di dalamnya mengkritik teologi rasional, pembaharuan Islam, dan tentang politik

Polemik yang terjadi di Indonesia, maupun di dunia Islam disebabkan oleh perbedaan dalam memecahkan persoalan umat Islam. Perbedaan ini bukan saja di kalangan pembaharu dengan masyarakat luas, melainkan sesama mereka seringkali terjadi perbedaan sehingga menimbulkan polemik. Pada waktu munculnya gerakan revivalis merupakan pertentangan antara tradisionalisme dengan modernisme, kemudian melangkah dari modernisme dengan neo-modernisme dan ini berlanjut sampai dengan lahirnya polemik liberalisme Islam. Lahirnya Islam liberal adalah ingin membangkitkan kembali umat Islam dengan cara mengangkat diskursus kebebasan

berpikir. Dengan begitu diharapkan umat Islam mencapai kemajuan kembali. Karena umat Islam mundur itu diakibatkan oleh ketidakbebasan berpikir sehingga berkembang dogmatisme, sejenis keyakinan tertutup sehingga suatu doktrin tertentu merupakan ”obat mujarab” atas semua masalah, dan seolah-olah masalah akan selesai dengan sendirinya manakala syariat Islam diterapkan di muka bumi, dalam penafsiran yang kolot dan dogmatis. Hal ini mengabaikan kenyataan kehidupan manusia yang terus berkembang, dan perkembangan peradaban manusia dari dulu sampai sekarang adalah hasil usaha bersama, akumulasi pencapaian yang dikembangkan oleh semua bangsa (Abdalla, 2002a: 4-5).

Pemahaman yang dogmatis itu dilatarbelakangi oleh wawasan teologis yang melandasi pandangan “skriptualistik” sehingga semakin harfiah difahami Sabda Tuhan, semakin dekat kepada kehendak-Nya. Selain alasan teologis, ada juga dua alasan lain yang ikut mempengaruhi para pemikir itu, Pertama, adanya anggapan bahwa teks adalah sesuatu yang dengan sendirinya tembus pandang, transparan. Kedua, seolah-olah yang disebut dengan Qur’an hanyalah ayat-ayat yang tertera dalam mushaf saja. Ini menunjukkan bahwa Qur’an hanya teks yang mati belaka, sebagai konsekuensi dari menempatkan teks dalam kedudukan yang begitu tinggi. Ini mengalahkan kenyataan hidup manusia yang terus berubah (Abdalla , 2003b : 6-9).

Selain penjelasan tentang dogmatis juga terlihat dalam memosisikan eksistensi Rasulullah saw, seolah-olah dia tidak memiliki keterbatasan, seperti layaknya manusia biasa. Oleh karena itu, perlu ditegaskan di sini bahwa Rasul Muhammad saw adalah tokoh historis yang harus dikaji dengan kritis sehingga tidak hanya menjadi mitos yang dikagumi saja, tanpa memandang aspek-aspek beliau sebagai manusia, sekaligus panutan yang harus diikuti (*qudwah hasanah).* Dengan demikian Rasul memiliki banyak keterbatasan, walaupun dalam konteks Madinah, beliau berhasil menerjemahkan cita-cita sosial dan spiritualnya, tetapi Islam di sana

adalah Islam historis, partikular, dan kontekstual sehingga tidak wajib mengikuti Rasul secara tekstual atau harfiah, sebab apa yang dilakukan di Madinah adalah upaya menegosiasikan antara nilai-nilai universal Islam dengan situasi sosial di sana dengan seluruh kendala yang ada. Islam adalah *trade off* antara "yang universal" dengan yang partikular (Abdalla , 2002a: 4-5).

Apabila masuk ke dalam kerangka berpikir yang disampaikan Ulil Abshar Abdalla, maka bisa jadi keberadaan Qur'an, terutama Hadis, yang merupakan interpretasi Rasul terhadap kondisi sosial masyarakat Madinah pada waktu itu, perlu ditinjau kembali, terutama teks pernyataan Nabi Muhammad saw sehingga Hadis yang merupakan dasar kedua setelah Qur'an harus lebih dikritisi lagi karena posisi Rasul sebagai manusia biasa memiliki keterbatasan. Maka ia melakukan kajian kritis terhadap eksistensi Hadis, yang oleh sebagian ulama dijadikan rujukan, baik secara *harfiah* maupun secara maknawiyah.

Kemudian umat Islam tidak boleh meninggalkan pemikiran yang progresif. Apabila meninggalkan nilai-nilai itu, akan mengalami kemunduran seperti gerakan pemikiran Islam Muhammadiyah dan Persis yang dianggap pelopor pembaruan di Indonesia, tetapi menjadi organisasi yang statis, karena tidak sanggup menangkap ide progresif. Maka setiap gerakan pembaharuan di mana pun dan kapan pun, apabila tidak bisa menangkap ide porogresif yang berjalan secara dinamis, akan berubah menjadi gerakan yang beku dan konservatif.

Untuk menyampaikan gagasan di atas, serta menekan berkembangnya Islam "radikal" di masyarakat, maka kelompok Islam liberal terutama yang bergabung Jaringan Islam Liberal (JIL) perlu melanjutkan transfer ide-ide Islam liberal melalui lembaga pendidikan, media masa, seperi penerbitan buku, koran, jurnal, fasilitas

internet, dan lembaga pendidikan IAIN yang mendukung pemikiran Islam progresif, pluralis, inklusif, dan menolak Islam ”radikal”.[8]

Pendapat-pendapat yang diungkapkan oleh kalangan Islam liberal, terutama yang tergabung dalam organisasi JIL menimbulkan polemik di kalangan umat Islam Indonesia, karena mendapat kritikan di berbagai kalangan, seperti kelompok “*Forum Bandung Circle”* yang diketuai oleh Herman Soewardi. Mereka menyatakan sejalan dengan Ulil Abshar-Abdalla terhadap realitas umat Islam seperti “monumen yang mati”. Padahal Islam merupakan ”organisme” yang hidup dan akan terus hidup melampau zaman apa pun. Bahkan menurut forum ini, Islam merupakan pelopor modernisasi, yang diturunkan Tuhan bertepatan dengan tercapainya tingkat evolusi tertinggi oleh manusia. Akan tetapi mereka menyayangkan pemikiran JIL yang sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai Barat, ia lupa bahwa Islam pun memiliki kekhasan yang tidak boleh berubah, jika ini berubah maka bukan Islam lagi. Kekhasan itu adalah adanya hukum Tuhan. Kemudian wawasan berpikir JIL sangat lemah tidak ditopang oleh macam-macam ilmu sosial, sejarah dan filsafat ilmu (Soewardi, 2003a:1 dan 10).

Selain ”*Forum Bandung Circle”*, yang melakukan koreksi terhadap JIL adalah Jalaludin Rahmat, walaupun menolak menganggap sesat, memenurutnya pemikir Islam yang berbeda dianggap membawa kesesatan oleh kelompok Islam yang lainnya. Kalau itu dilakukan bisa terjadi kesalahan. Tokoh yang berjasa mengembangkan Islam seperi Nurcholish Madjid, Imadudin dan lainnya bisa kena. Karena sering berbeda dengan yang lain sehingga sering dianggap agen Imprealis Barat yang menyesatkan. Meskipun begitu, Jalaludin Rahmat[9] menilai bahwa kelompok Islam liberal seringkali tidak menunjukkan kesetiaannya terhadap Islam,

[8] Airlangga Pribadi dan M.Yudhie R.Haryono, *op.cit,* h. 288-289 dan Situs www.httf : // islamlib.com , *op.cit.* diakses tanggal 23 Januari 2016

[9] Figur Jalaludin Rahmat berdasarkan penelitian penulis ketika membuat skripsi adalah tokoh yang unik dan terkadang berubah-berubah, serta sering menimbulkan kontroversi. (Rachman, 2016a:813)

dan tidak berpegang teguh terhadap Islam. Nilai-nilai Islam juga disamakan dengan agama lain, serta tidak mau menunjukkan identitas keislamannya. Perempuannya tidak memakai jilbab. Mereka tidak sunguh-sungguh menjalankan ajaran Islam. Padahal jilbab itu bukan ”tektek bengek” atau kreasi budaya lokal. Akan tetapi ajaran Islam itu sendiri yang menganjurkannya (Rahmat, 2002: 45-48).

Pendapat lainnya dari kelompok ini adalah Din Syamsuddin, yang mengatakan bahwa Islam radikal dan liberal tidak boleh saling menghalangi. Bagaimanapun yang namanya aliran, hanya bentuk penafsiran terhadap ajaran Islam. Akan tetapi mereka adalah pemikir ”menara gading” yang tidak apresiatif terhadap masalah ril di lapangan, baik masalah kemiskinan, kebodohan, dan ancaman agama lainnya (Syamsuddin, 1992: 43-44).

Kemudian ada kelompok yang menanggapinya secara tegas di antaranya adalah Majelis Mujahidin Indonesai (MMI). Menurut mereka, Jaringan Islam Liberal (JIL) yang berkantor di Jl. Utan Kayu No 68 H Jakarta Timur, ingin ”memberangus” Islam yang *kaffah*, karena ada kekhawatiran akan bangkitnya ekstremis dan fundamentalis agama sampai membuat orang khawatir. Gejala ini menunjukkan bertambah banyaknya kelompok militan Islam yang mengakibatkan munculnya pengrusakan gereja. Berkembangnya media yang menyiarkan ”aspirasi” Islam dengan penggunaan istilah jihad sebagai alat pengesah serangan terhadap kelompok agama lain. Jelasnya misi JIL untuk membunuh Islam yang *kaffah*. Dengan kenyataan ini maka mereka memplesetkan Jarirangan Islam Liberal dengan ”Jaringan Iblis Liberal” karena pengertian Iblis berarti pembangkangan. Oleh karena itu segala bentuk pembangkangan disebut Iblis. Karena mengakui adanya Allah tetapi menolak tunduk melaksanakan syariat Islam (Al-Anshari, 2003: 6-18).

Kemudian tanggapannya yang keras dan tegas terhadap pemikiran dan keberadaan JIL datang dari Ketua Forum Ulama Umat (FUU) Indonesia KH. Athian

Ali M. Dai, MA (Priode 2000-2005) dengan para ulama Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur. Pernyataan bersama bahwa Ulil Abshar Abdalla telah menghina Tuhan, Nabi Muhammad saw, dan Islam itu sendiri sehingga Ulil bisa dihukum mati (Soewardi , 2003:1).

Selanjutnya pernyataan itu diklarifikasi oleh pihak FUU Indonesia, karena terjadi ”kegaduhan” dan kesalahpahaman oleh medi-media yang ada. Maksud FUU Indonesia adalah harus adanya sangsi yang jelas bagi pelanggar hukum yang berkualifikasi delik penghinaan agama seperti itu. Apabila menggunakan syariat Islam, oknum yang menghina dan yang memutarbalikan kebenarana agama dapat diancam dengan hukuman mati (FUU Indonesia, 2002). Jadi bukan K.H. Atiyan Ali yang mengancam hukuman mati terhadap Ulil Abshar Abdalla. Meskipun pernyataannya itu, telah diklarifikasi tetap saja mendapat perhatian masyarakat.

Demikianlah polemik-polemik yang terjadi antara Nurcholish Madjid dan Harun Nasution satu pihak, dengan H.M. Rasyidi dan Endang Saefudin Anshari pihak yang menentangnya, serta Ulil Abshar Abdalla di satu pihak dengan K.H. Atiyan Ali, serta masih banyak lagi polemik yang dialami Abdurahman Wahid, Ahmad Wahib, Budi Munawar Rachman, Luthfi Assyaukanie dan lainnya di kalangan umat Islam mengenai gerakan pemikiran Islam liberal, maka penulis akan meneliti secara khusus persoalan itu.

Menurut Sartono Kartodirjo, yang berjudul: *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah* (1993: 176-177). Sejarah dalam faktanya mencakup tiga aspek, pertama *artifact* (benda-benda), *sociafact* (hubungan sosial), dan *mentifact* (kejiwaan). Aspek terkhir meliputi jiwa, pikiran, atau kesadaran manusia. Ini sangat penting peranannya sebagai faktor penggerak atau pencipta sejarah, umpamanya revolusi, perang, pemberontakan, dan gerakan dilihat dari *mentifact* fakta-fakta itu hasil dari penyadaran jiwa individu dalam memahami realitas.

Akan tetapi seringkali kajian sejarah intelektual atau pemikiran dianggap tumpang tindih dengan sejarah mentalitas, karena kedua-duanya bersumber pada *mentifact*, fakta kejiwaan atau mentalitas. Untuk mempermudah pembahasan perlu membedakan bahwa sejarah intelektual atau pemikiran mempelajari ide-ide sedangkan sejarah mentalitas mengkaji kepercayaan dan sikap rakyat (Sjamsuddin, 2012:258).

Alam pikiran manusia yang memiliki struktur-struktur dianggap lebih bertahan lama dan mempunyai pengaruh langsung terhadap perbuatan manusia daripada struktur ekonomi, contoh kongkret ideologi liberalisme, sosialisme, dan konservatisme masih bertahan dan mendominasi dalam kehidupan sosial politik. Kemudian bisa dikatakan semua perbuatan manusia pasti dipengaruhi pemikiran. Bahkan lebih tegas lagi R.G. Collingwood mengatakan semua sejarah adalah: 1) sejarah pemikiran. 2) Pemikiran hanya mungkin oleh individu tunggal. 3) sejarawan hanya melakukan kembali *(re enactment)* pikiran masa lalu itu.[10]

Dengan tidak bermaksud merendahkan sejarah dalam prespektif lain, penulis menjelaskan dengan kerangka pikir dari Collingwood, Kuntowijoyo, dan Helius Sjamsuddin bahwa pentingnya sejarah pemikiran, karena sejarah pemikiran memiliki ”nafas” panjang dalam sejarah peradaban manusia.

Dalam meneliti gerakan pemikiran Islam liberal ini perlu diketahui tentang pengertian liberal. Secara etimologi kata liberal berasal dari bahasa Latin, *liber* yang bermakna *free man* (orang yang bebas). Kata ini mengalami perkembangan makna secara luas, sesuai dengan konsteks penggunanya. Dalam konsteks hak-hak dan kebebasan individu, liberal dapat diartikan sebagai perlunya penghormatan dan penerimaan terhadap prilaku atau pendapat yang berbeda. Dalam konsteks teologi,

[10] Pendapat ini bisa dilihat dalam bukunya (Ankersmit, 1987: 172, Kuntowijoyo, 2003: 189, dan (Sjamsuddin, 2012:258). Pendapat tentang besarnya pengaruh ide-ide dalam perkembangan sejarah umat manusia bisa juga dilihat lebih lengkapnya dalam tulisan RG. Coolingwood dalam bukunya *The Idea of*

liberal biasanya berkenaan dengan kepercayaan kehendak bebas berbuat atau *free will* oleh manusia tanpa dibatasi oleh kehendak multak atau takdir Tuhan. Namun dalam perkembangannya, istilah liberal diindentikkan dengan ideologi tertentu dan sering kali disejajarkan dengan istilah-istilah seperti sekulerisme dan westernisasi sehingga sebagian kalangan kurang menyukai istilah tersebut (Kamus) dan (Nasution, 1983b:33).

Sedangkan menurut Budi Munawar Rachman (tokoh Islam liberal), liberalisme adalah paham yang berusaha memperbesar wilayah kebebasan individu dan mendorong kemajuan sosial, dalam prespektif filsafat merupakan tata pemikiran yang landasannya adalah manusia yang bebas. Prinsipnya adalah kebebasan dan tanggung jawab dan tanpa itu masyarakat liberal tidak akan terwujud (Rachman, 2004b:3).

Term Islam liberal dimunculkan pertama di Indonesia oleh Greg Barton dalam bukunya yang berjudul Gagasan Islam Liberal di Indonesia tahun 1999. Semenjak itu, term Islam liberal menjadi populer. Kemudian diteruskan oleh Charles Kurzman dalam bukunya Liberal Islam dan Ulil Abshar Abdalla yang tergabung dalam organisasi JIL. (Barton, 1999, Kurzman, 2001, dan Hendra, 2008).

Untuk melihat langsung paradigma Islam liberal di Indonesia penulis mengambil konsepsi Islam liberal dari Charles Kurzman (2003: 492). Dalam bukunya yang berjudul *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, dijelaskan enam paradigma Islam liberal di Indonesia. Pertama, kebebasan berpikir. Kedua gagasan kemajuan. Ketiga penolakan terhadap teokrasi. keempat mendorong demokrasi. Kelima pluralisme dan dialog dengan non-muslim. Keenam menjamin hak-hak perempuan.

History yang sebagian sudah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dan Melayu yang diterjemahkan oleh Abdullah Hasan dari Malaysia (Colingwood, 1985)

Teori tentang empat paradigma Islam liberal itu dijadikan alat untuk membuat kriteria tokoh-tokoh Islam liberal yang muncul di Indonesia. Untuk itu penulisan ingin penelusuran siapa saja tokoh yang dalam berbagai aspek menyetujui enam paradigma Islam liberal, yaitu mendukung kebebasan berpikir dan gagasan kemajuan, penolakan terhadap teokrasi dan mendorong demokrasi, pluralisme dan dialog dengan non-muslim, dan menjamin hak-hak perempuan. Kemudian siapa saja tokoh yang sebagian pendapatnya sejalan dengan paradigma Islam liberal.

1.2 Metode Penelitian

Metode yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah Metode Sejarah yang terdiri dari empat tahapan, yaitu; Heuristik, kritik, interpretasi, dan hisitoriografi.

Heuristik merupakan tahapan mencari dan menemukan, bukan hanya menemukan tetapi mencari atau *to find* yang didahului usaha mencari sumber. Kemudian menghimpun semua jejak masa lampau. Selanjutnya menurut Garraghan tahapan heuristik merupakan *the search for material on which to work, for sources of information* atau mencari bahan/materi yang berguna untuk sumber informasi (menyelidiki sendiri). Ini adalah tahapan awal dari semua penulisan sejarah. (Garraghan, 1946: 34; Herlina, 2015:17).

Dalam proses heuristik ini penulis mendapatkan sumber-sumber dari Perpustakaan Nasional, Arsip Nasional, perpustakan ormas FUU Indonesia, Perpustakaan UIN Bandung, perpustakaan pribadi Budi Munawar Rachman (salah satu tokoh senior Islam Liberal), Perpustakaan Unpad, dan pencarian ke toko-toko buku di antaranya: karya Charles Kurzman, (2001), *Wacana Islam Liberal : Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, Fauzan al-Anshari, (2003), *Melawan Konspirasi JIL (Jaringan Islam Liberal)* Jakarta: Pustaka al-Furqan, Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI) (2002), Siaran Pers, Forum Ulama Umat (FUU) Indonesia Tentang Klarifikasi Pada Media Masa tentang Hukumam Mati Bagi Ulil Abshar Abdalla. pada

tanggal 17 Desember, Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI) (2002), Publikasi Resmi Perihal laporan ke Mabes Polri Berkenaan dengan Tindak Penyalahgunaan dan Penodaan Terhadap Agama Islam. Yang dilakukan oleh Ulil Abshar Abadalla, Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI), (2000), Draf Hasil deklarasi dan Kerja FUU Indonesia, Pada tanggal November, Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI), (2002), Pernyataan Bersama 'Ulama dan Umat Islam Jawa Barat, Jawa Tengah dan Jawa Timur, Gus Dur (*The Autorized* Biografy Abdurahman Wahid), Ulil Abshar Abdalla (8 November 2002a), *Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam,* Yang di muat dalam HU Kompas, h. 4-5, Ulil Abshar Abdalla (2003, Pebruari), *Menghindari "Bilbliolatri" Tentang Pentingnya Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam*. Yang disampaikan di Paramadina, Ulil Abshar Abdalla, (2003), *Islam Liberal dan Fundamental (Sebuah Pertarungan),* Ulil Abshar Abdalla, (2007), *Menyegarkan Kembali Pemikiran Islam*, Jakarta: Nalar, Ulil Abshar Abdalla, (4 Mei 2004), *Muhammad: Nabi dan Politikus*. HU Media Indonesia, Buku Adian Husaini berjudul *Dominasi Sekuler-liberal Barat*, Adian Husaini berjudul *Virus Liberalisme di Perguruan Tinggi Islam,* Buku H.M. Rasyidi berjudul *Koreksi Terhadap Pemikiran Harun Nasution*, dan dan Djohan Efendi yang berjudul *Pergolakan Pemikiran Islam (Catatan Harian Ahmad Wahib).*

Selain pencarian ke tempat perpustakaan yang disebutkan di atas, penulis akan meneruskan penelusuran sumber tertulis ke perpustakaan UIN Jakarta, perpustakaan UIN Yogyakarta, perpustakaan pribadi Ulil Abshar Abdalla, Nurcholish Madjid, Abdurahman Wahid, dan Perpustakaan Utan Kayu (sekretariat JIL). Kemudian penelusuran sumber lisan, penulis akan melakukan wawancara secara langsung dan tidak langsung ke beberapa tokoh Islam liberal dan yang menolak pemikiran Islam liberal yang masih hidup.

Selanjutnya kritik menurut Garraghan (1946: 34) adalah penilaian materi atau sumber dari sudut pandang yang berdasarkan kenyataan. Ini sebuah tahap yang sangat penting bahwa seluruh proses metode sejarah sering disebut dengan nama kritik historis. Sedangkan menurut Helius Sjamsuddin kritik sumber adalah usaha mencari kebenaran *(truth),* sejarawan dihadapkan dengan kebutuhan untuk membedakan yang benar, apa yang tidak benar (palsu), apa yang mungkin dan apa yang meragukan (*mustahil)* (Sjamsuddin, 2012:103).

Kritik atau analisis berusaha melakukan kritik terhadap sumber-sumber yang telah didapatkan dalam proses heuristik. Kritik itu ada dua, yaitu, pertama: meneliti otentisitas (keaslian) sumber, yang disebut kritik eksternal. Seperti apakah sumber tesebut yang kita kehendaki? apakah sumber itu asli atau turunan? apakah sumber itu utuh atau telah diubah? Kedua; meneliti kridibilitas sumber yang disebut kritik internal. Kritik internal menetapkan kredibilitas dengan cara mengadakan penilaian intrinsik terhadap pertanyaan, apakah ia mampu (kompeten) untuk memberi kesaksian? apakah ia mau memberikan kesaksian yang benar? Setelah sumber dikritik diperlukan koroborasi dengan sumber lain (dua atau lebih) di mana tidak ada hubungan kepentingan di antara sumber-sumber tersebut, serta bersifat merdeka. Dukungan dari berbagai sumber tersebut melahirkan fakta sejarah yang mendekati kepastian *(certainty fact*). Sedangkan kalau sumber sedikit disebut dugaan *(alleged fack)* (Herlina, 2015; 24-38).

Terhadap sumber yang diperoleh, kemudian mengelompokannya pada dua bagian, yaitu primer dan sekunder. Sumber primer, yaitu apabila sumber tersebut menyaksikan, mendengar sendiri *(eye-wihtness dan ear-withness),* atau mengalami sendiri *(the actor)* peristiwa yang dituliskan dalam sumber. Kemudian dalam sumber primer itu ada yang *strictly primary sources* (sumber primer yang kuat), yaitu sumber yang berasal pelaku peristiwa atau saksi mata *(eyewitness).* Kemudian *less strictly*

primary sources atau *contemporary primary sourches* (sumber primer yang kurang kuat atau sumber primer kontemporer). Seperti tulisan Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI), Nurcholish Majid, Abdurahman Wahid, Ulil Abshar Abdalla Islam, Adian Husaini, H.M. Rasyidi, Harun Nasution, dan Budi Munawar Rachman. Tulisan mereka merupakan termasuk sumber primer karena terlibat langsung menulis, menerima dan menolak pemikiran Islam liberal pada tahun 1980-2004.

Sumber sekunder adalah sumber yang telah diolah terlebih dahulu, seperti buku-buku, artikel-artikel hasil kajian tentang suatu peristiwa, orang yang pernah mendengar suatu peristiwa dari orang lain yang menjadi pelaku sejarah. Yang termasuk sumber sekunder di antaranya karya Charles Kurzman, (2001), *Wacana Islam Liberal : Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global,* Greg Barton (1999) berjudul *Gagasan Islam Liberal di Indonesia Pemikiran Neo-moderniosme Nurcholish Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahib dan Abdurahman Wahid,* Tiar Anwar Bahtiar berjudul *Pertarungan Pemikiran Islam di Indonesia (Kritik-kritik terhadap Islam Liberal dari H.M. Rasyidi sampai INSIST),* dan Eka Hendri *berjudul Kontroversi Islam Liberal 2008.*

Interpretasi adalah penafsiran terhadap berbagai sumber yang telah dikritik. Dalam interpretasi ada dua macam, yaitu, pertama analisis yang menguraikan beberapa kemungkinan dari berbagai sumber. Seperti dalam sumber ada tokoh yang mendukung kebebasan berpikir, menolak teokrasi, mendukung pluralisme, dan menjamin hak-hak perempuan, dapat disimpulkan tokoh itu liberalis, karena paradigma Islam liberal mengacu pada ciri-citri tersebut (Herlina, 2015: 36-37 ; Kurzman, 2003: 492).

Terhadap beberapa jenis interpretasi, ada interpretasi verbal yang melihat bahasa, perbendaharaan kata, tata bahasa, konteks, dan terjemahan. Interpretasi teknis, yaitu menggunakan pertimbangan tujuan penyusunan dokumen dan bentuk tulisannya. Interpretasi logis, yaitu interpretasi yang didasarkan berpikir logis. Interpretasi

psikologis, yaitu membaca dengan prespektif pembuat dekumen. Interpretasi faktual, adalah interpretasi berdasarkan fakta yang bicara bukan analisa pribadi (Garraghan, 1946: 34 ; Herlina, 2015: 36-3).

Dari beberapa jenis interpretasi, penulis mencoba nenggunakan interpretasi psikologis, yang melihat asal-usul, lingkungan tempat hidup, dan pembentukan kultural, serta pengalaman individu dan karakter tokoh-tokoh Islam liberal (Herlina, 2015: 49-50). Dengan Menggunakan interpretasi psikologis penulis akan menelusuri lebih dalam lagi munculnya tokoh-tokoh Islam liberal, seperti rata-rata lahir atau berkembang dari lingkungan tardisi NU, seperti: Nurcholish Majid, Abdurahman Wahid, Ulil Abshar Abdalla, Budi Munawar Rachman, Rumadi (Wahid Institut), dan Maria Ulfah Anshor. Kemudian ada yang muncul dari tradisi Yogyakarta yang sebagian masyarakatnya terbiasa berbeda pemahaman dan agama sehingga dianggap salah satu daerah yang mendukung pluralisme, diantaranya tokoh: Mukti Ali, Djohan Efendi, Ahmad Wahib, Amin Abdullah, Abdul Munir Mulkhan, Dawam Raharjo, dan Zuly Qadir. Selanjutnya dalam prespektif tempat pendidikan, ada yang dipengaruhi pendidikan di Barat (Amerika Serikat, Canada, dan Eropa), seperti Nurcholish Madjid (University Chicago Amerika), Harun Nasution (McGill Canada), Syafi'i Ma'arif (university Chicago Amerika), Ihksan Ali Fauzi (University Ohio Amerika), dan lainnya.

Kemudian perjalanan hidup tokoh-tokoh yang dianggap Islam liberal menarik untuk diteliti, seperti dalam pembahasan di halaman sebelumnya pada awalnya Nurcholish Majid menolak partai Islam, tetapi setelah priode reformasi ikut aktif mendukung paratai Islam PKS. Selanjutnya Harun Nasution yang meninggikan akal, seperti aliran Mutazilah, tetapi dalam perjalanan hidupnya ia ikut menjadi jamaah *Tarikat Qodiriyyah* dan *Naqsyabandiyah* Abah Anom Suryalaya Tasikmalaya. Terakhir Ulil Absahar Abdalla yang melontarkan pentingnya pluralisme, tetapi tidak

banyak bereaksi ketika terjadi isu penistaan agama dan mulai merasa jenuh dengan liberalisme.

Tahapan historiografi adalah tahap akhir dari metode sejarah. Para peneliti sejarah merangkaikan cerita sejarah dengan mengandalkan kemampuan mengarang (*art of wraiting*). Dalam tahapan ini perlu diperhatikan yaitu, pertama seleksi peristiwa-peristiwa atas untaian fakta-fakta berdasarkan kriteria relevansi dan kelayakannya. Kedua imajinasi dilakukan dalam penulisan sejarah untuk memperoleh mata rantai yang menghubungkan peristiwa-peristiwa yang terpisah. Ketiga krononologis penting dalam penulisan sejarah, dan ini yang membedakan dengan penelitian ilmu lain termasuk sosiologi (Herlina, 2015: 55-60).

Dalam tahapan historiografi penulis pertama-tama melakukan seleksi terhadap peristiwa-peristiwa polemik pemikiran Islam dari tahun 1960-2017. Tetapi hanya membatasi dari tahun 1970 yang ditandai dengan munculnya tokoh senior dan konstributor Islam liberal yaitu Nurcholish Madjid yang menimbulkan kontroversi di kalangan umat Islam sampai munculnya Ulil Abshar Abdalla dengan organisasi JILnya yang menimbulkan polemik dan akhirnya pada tahun 2005 keluarnya fatwa MUI yang melarang Islam liberalisme, sekulerisme, dan pluralisme. Kemudian melakukan imajinasi dengan menghubungkan polemik-polemik tentang pemikiran Islam liberal menjadi rangkaian periswa yang bersifat kronologis.

1.3 Tinjauan Pustaka

Karya-karya hasil penelitian dan kajian yang membahas tentang Islam liberal di Indonesia banyak sekali yang bisa dijadikan dasar penelitian, tetapi penulis membatasi beberapa karya yang mewakili hasil penelitian dari luar Indonesia, seperti karya hasil penelitian yang mendukung dan termasuk pemikir Islam liberal di Indonesia, seperti karya Budi Munawar Rahman dan Zuly Qodir. Hasil penelitian yang

mewakili tokoh yang menolak pemikiran Islam liberal di Indonesia seperti karya Adian Husaini dan Fauzan al-Anshari.

Karya-karya penelitian hasil editan Budhy Munawar Rachman (2016), yang berjudul *Membela Kebebasan Beragama*, yang merupakan hasil wawancara dari 70 cendikiwan Muslim yang dianggap tokoh Islam liberal dengan mengangkat tema kebebasan beragama. Yang di dalamnya membahas diskursus tentang demokrasi, hak asasi manusia, toleransi, sekulerisme, liberalisme, dan pluralisme yang diyakini sebagai ide yang akan melindungi kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia.

Dari 70 tokoh cendikiawan Muslim yang pandangan-pandangan diteliti dan dianggap tokoh Islam liberal di antaranya, yaitu; Abdurahman Wahid, Abdul Muqosith Ghazali, Abdul Munir Mulkhan, Ahmad Syafii Maarif, Azyumardi Azra, Bahtiyar Efendi, Budhy Munawar Rachman, Djohan Efendi, Gadis Arivia, Hamid Basyaid, Ihsan Ali Fauzi, Jalaludin Rahmat, Komarudin Hidayat, Luthfi Assyaukanie, Amin Rais, Amin Abdullah, M. Dawam Raharjo, Syafii Anwar, Maman Imanul Haq, Mariah Ulfah Anshor, Masdar F. Mas'ud, Nasaruddin Umar, Saeful Mujani, Samsu Rizal Pangabean, Siti Musdah Mulia, Taufik Adnan Amal, Ulil Abshar Abdalla, Yudi Latif, Zaenal Kamal, Zuhairi Misrawi, dan Zuly Qodir.

Dalam meneliti dan mengkaji pemikiran tokoh-tokoh tersebut ditulis dalam 4 jilid buku yang rata-rata tebalnya 1332 halaman, seharusnya bisa menjelaskan secara lengkap, tetapi kalau menggunakan paradigma Islam liberal yang dijadikan dasar oleh pemikir liberal di Indonesia hanya fokus terhadap salah satu paradigma, yaitu kebebasan beragama atau pluralisme. Ketiga paradigma lainnya, seperti kebebasan berfikir dan gagasan kemajuan, menolak teokrasi dan mendorong demokrasi, dan menjamin hak-hak perempuan hanya dibahas sekilas dan kurang mendalam.

Walaupun demikian hasil karya editan Budhy Munawar Rachman ini memiliki kontribusi yang besar dan menjadi dasar bagi penelitian yang dilakukan

penulis, karena bisa membaca pemikiran tokoh yang dianggap Islam liberal yang sebelumnya terkenal dengan 50 tokoh tetapi dilengkapi menjadi 70 tokoh yang beragam latar belakangnya.

Selanjutnya hasil penelitian dan kajian Pengurus Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) yaitu Fauzan al-Anshari (2003), yang berjudul: *Melawan Konspirasi JIL (Jaringan Islam Liberal).* Yang di dalamnya menulis tentang kritik atas Islam liberal yang tergabung dalam organisasi JIL, penulisnya memuat kritikan yang lengkap tentang pemikiran Jaringan Islam Liberal mulai dari visi, misi, tafsir liberal tentang syariat, pluralisme, hermenetika Al-Qur'an, iklan Islam warna-warni, iklan kondom, dan anggapan agama Islam yang beku. Kemudian memuat kritik juga terhadap kontributornya Islam liberal seperti Nurcholish Majid dan kawan-kawannya.

Menurut hasil penelitian dan pengamatan buku ini bahwa Jaringan Islam Liberal (JIL) sebagai organisasi yang bersifat kebatilan yang menggunakan jargon-jargon kebenaran untuk mengelabui masyarakat. Dengan mengatasnamakan kebebasan, persamaan hak asasi manusia, dan kebersamaan. Mereka mengotak-atik Al-Quran dan Hadis mengikuti hawa nafsunya.

Berdasarkan penjelasan di atas nampaknya buku ini adalah kumpulan kritik dan bantahan terhadap seluruh pemikiran dan aktivitas Jaringan Islam Liberal sehingga sangat subjektif, bahkan cendrung kasar seperti memplesetkan Jaringan Islam liberal dengan "Jaringan Iblis liberal". Tetapi memiliki kontribusi bagi penulis sebagai perbandingan, karena seluruh tanggapan mereka terjadi pada peristiwa polemik penulisan Ulil Abshar Abdalla di Harian Umum Kompas dan melihat JIL dengan prespektif yang menolak seluruh pemikiran Islam liberal.

Buku-buku dan karya lainnya tentang Islam liberal yang ada, belum banyak yang mengkaji secara utuh meneliti dengan prespektif sejarah. Kemudian sepengetahuan penulis belum ada yang meneliti khusus tahun 1970-2005M, dari mulai

muculnya pembaharuan pemikiran Nurchoish Madjid Tahun 1970an sampai munculnya Jaringan Islam liberal tahun 2000an, terus sampai keluarnya fatwa MUI tahun 2005 yang mengharamkan Islam liberal. Kemudian rata-rata tokoh yang dijadikan sumber kurang lengkap, hanya beberapa tokoh yang menjadi rujukan Islam liberal, sementara penulis merencanakan akan menjadikan referensi utamanya lebih dari 70 tokoh yang dianggap Islam liberal.

Walaupun begitu, karya-karya mereka menjadi salah satu referensi utama atau sebagian menjadi sumber primer dalam penelitian penulis. Seperti karya-karya Budi Munawar Ranchman dan Zuly Qodir dan tokoh-tokoh Islam Islam liberal lainnya. Kemudian tulisan mereka bisa dijadikan bahan perbandingan yang saling melengkapi dengan karya yang akan diteliti.

Dalam melakukan penelitian ini penulis akan melengkapi kajian Islam liberal dan memperdalam pembahasan yang belum banyak mengkaji tentang paradigma Islam liberal dari mulai: Proses pengenalan pemikiran, terbentuknya paradigma Islam liberal, kritik terhadap pemikirannya, dan selanjutnya diharapkan ditemukan paradigma pemikiran Islam liberal yang terbaru. Kemudian secara khusus akan meneliti latar belakang dan perjalanan hidup para tokoh pemikir Islam liberal yang dalam penelitian sementara bersifat dinamis dan terkadang tidak berjalan secara konsisten atau terjadi anomali. Dengan begitu diharapkan akan ditemukan tipologi dan kondisi sosial budaya seperti apa yang menjadi penyebab munculnya Islam liberal.

1.4 Sistematika Penulisan

Dalam penelitian ini, penulis membuat rancangan sistematika penulisann berdasarkan metode sejarah, yaitu: dalam Bab I Pendahuluan, meliputi: Pokok Permasalahan, Metode Penelitian, Tinjauan Pustaka, dan Sistematika Penulisan. Bab II Sejarah Munculnya Gerakan Pemikiran Islam Liberal Di Indonesia, Meliputi: Pengertian Liberalisme, Pemikiran Liberalisme di Dunia Islam, Pemikiran

Liberalisme Islam di Indonesia, dan Fenomena Munculnya Organisasi Islam Liberal di Indonesia. Bab III Tokoh-Tokoh Islam Liberal Di Indonesi, Meliputi Kontributor dan Tokoh Senior dan tokoh Muda Islam liberal di Indonesia. Bab IV Paradigma Islam Liberal di Indonesia, meliputi: Paradigma Pemikiran Liberalisme, Sekulerisme, dan Pluralisme Islam Indonesia,. Bab V. Simpulan dan Saran.

BAB II
GERAKAN PEMIKIRAN ISLAM LIBERAL

2.1 Pengertian Liberal

Sebelum dibicarakan lebih jauh pengertian liberalisme, berikut definisi liberalisme menurut kamus atau ensiklopedi liberalisme adalah paham yang berusaha memperbesar wilayah kebebasan individu dan mendorong kemajuan sosial. Dalam artian bahwa manusia memiliki kebebasan atau jika dilihat dari perspektif filosofis yang mana tata pemikiran dalam landasan pemikirannya adalah manusia yang bebas dikarenakan manusia itu mampu untuk berpikir dan bertindak sesuai dengan apa yang diinginkan. Liberalisme adalah paham pemikiran yang optimistis tentang manusia Prinsip-prinsip liberalisme adalah kebebasan dan tanggungjawab. Tanpa adanya sikap tanggungjawab tatanan masyarakat liberal tak akan pernah terwujud (Rachman, 2018: 321-322).

Yang harus menjadi penekanan dalam liberalisme adalah: tidak ada kebebasan tanpa batas. Liberalisme memberikan inspirasi bagi semangat kebebasan berpikir kepada masyarakat guna mencari solusi terbaik dalam menghadapi masalah-masalah yang tengah dihadapi (Rachman, 2018: 322).

Penegakan hukum dalam liberalisme adalah sesuatu yang fundamental. Pengekangan atas tatanan publik dan keamanan itu bertentangan dengan kebebasan, John Locke pernah berkata bahwa "Berakhirnya fungsi hukum bukan dengan cara melenyapkan atau menahan orang-orang yang dinilai melanggar, tetapi dengan cara kebebasan." Lebih jauhnya beliau berpendapat bahwa setiap negara didirikan untuk melindungi hak milik pribadi. Dengan milik (*property*) dimaksud tidak hanya barang milik (*estates*), melainkan juga kehidupan (*lives*) dan hak-hak kebebasan (*liberties*).

Inilah hak-hak tak terasingkan (*inalienable rights*) dan negara justru didirikan demi untuk hak-hak asasi itu (Rachman, 2018: 322-323).

John Locke telah memberikan sumbangan terhadap kesadaran kenegaraan modern, bahwa pembatasan wewenang negara itu harus dituangkan dalam tuntutan kepada pemerintah bahwa harus bertindak atas dasar suatu konstitusi. Tuntutan bahwa pemerintahan negara harus dijalankan berdasarkan suatu undang-undang dasar pun menjadi salah satu dari kesadaran kenegaraan modern. Dalam hal ini bahwa setiap warga negara harus mampu memformulasikan dan memutuskan keinginan-keinginannya tanpa ada intervensi dari negara. Dalam paham liberalisme, stabilitas politik sangat bergantung pada kemampuan pemerintah itu sendiri dalam merespon keinginan warganya. Supremasi hukum merupakan salah satu tonggak dari kebebasan individu dan demokrasi. Oleh karena itu usaha-usaha untuk mengesampingkan tatanan prosedural atau legal dengan dalih "demi kepentingan nasional" atau bahkan dikarenakan tuntutan rakyat yang semena-mena merupakan sikap yang tidak demokratis. Seperti yang dikatakan oleh Aristoteles, pemerintahan terbaik adalah dengan melibatkan "supremasi hukum dan bukan supremasi orang-orang". Negara dapat dikatakan mempunyai peran positif jika bisa menjamin perlindungan hukum dan kesempatan yang setara bagi semua warga negara tanpa memandang ras, agama, dan jenis kelamin. Jika semuanya tidak diakui dan bahkan tidak dapat ditegakkan oleh hukum di suatu negara, maka negara itu tidak bisa disebut sebagai negara yang demokratis (Rachman, 2018: 324-325)

Secara umum terdapat empat hak pokok dalam DUHAM. Pertama, hak individual atau hak-hak yang dimiliki setiap orang. Kedua, hak kolektif atau hak masyarakat yang hanya dapat dinikmati bersama orang lain, seperti hak akan perdamaian, hak akan pembangunan dan hak akan lingkungan hidup yang bersih. Ketiga, hak sipil dan politik, hak atas penentuan nasib sendiri, hak memperoleh ganti

rugi bagi mereka yang kebebasannya dilanggar; hak atas kehidupan, hak atas kebebasan berpikir, hak berkeyakinan dan beragama, hak yang sama bagi perempuan dan laki-laki untuk menikmati hak sipil dan politik, hak seorang untuk diberi tahu alasan-alasan pada saat penangkapan, persamaan hak dan tanggung jawab antara suami-istri, hak atas kebebasan berekspresi. Keempat, hak ekonomi, sosial dan budaya, antara lain memuat hak untuk menikmati kebebasan dari rasa ketakutan dan kemiskinan; larangan atas diskriminasi ras, warna kulit, jenis kelamin, gender, dan agama, persamaan hak antara laki-laki dan perempuan untuk menikmati hak ekonomi, sosial dan budaya; hak untuk mendapat pekerjaan; hak untuk memperoleh upah yang adil bagi buruh laki-laki dan perempuan; hak untuk membentuk serikat buruh; hak untuk mogok; hak atas pendidikan: hak untuk bebas dari kelaparan (Rachman, 2018: 327).

Hak kebebasan berkeyakinan dinyatakan pula secara lebih rinci dalam Kovenan dan Politik pasal 18. Kovenan ini telah diratifikasi pemerintah Indonesia melalui UU No. 12 Tahun 2005 yang isinya berbunyi sebagai berikut: (1) Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, berkeyakinan dan beragama. Hak ini mencakup kebebasan untuk menganut atau menerima suatu agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri, dan kebebasan, baik secara individu maupun bersama-sama dengan orang lain, di tempat umum atau tertutup, untuk menjalankan agama atau kepercayaannya dalam kegiatan ibadah, ketaatan, pengamalan dan pengajaran; (2) Tidak seorang pun boleh dipaksa sehingga mengganggu kebebasannya untuk menganut atau menerima suatu agama atau kepercayaan sesuai dengan pilihannya (Rachman, 2018: 328).

Liberalisme intinya adalah memberikan kebebasan berpikir kepada masyarakat dan merupakan ideologi modern par-*excellence* yang memiliki bermacam-macam sikap dalam ekspresinya. Prinsip dari liberalisme adalah menjunjung tinggi

nilai kebebasan individu, kebebasan politik dalam partisipasi demokratis, kesamaan antar-manusia, dan pluralism (Rachman, 2018: 328).

John Stuart Mill, warga kebangsaan Inggris yang merupakan salah satu pemikir tentang paham kebebasan di Inggris pada abad ke-19, berpendapat bahwa dengan adanya kebebasan, adanya sikap menghargai orang untuk bersikap dan berpikir memungkinan masyarakat itu untuk berkembang, berdialog, mencari hal yang lebih baik, dan terbuka lebih lebar. Itulah yang menjadi kunci mengapa masyarakat tumbuh dengan baik. Dalam ruang lingkup masyarakat yang mana kebebasan telah menjadi institusi atau telah terlembagakan menjadi perilaku, menjadi kitab hukum, system politik, dan sebagainya, akan terlihat mereka itu maju dengan cepat, atau bahkan menjadi negara-negara yang maju (Rachman, 2018: 329-320).

Jauh sebelum MUI, Joseph de Maistre dan Carl Schmitt sudah lebih dulu mengharamkan liberalisme, sekularisme, dan pluralism. Maistre adalah pemeluk Katolik militan Perancis yang hidup di abad ke-18. Ia merupakan salah satu pendukung setia yang getol menyerang ketika terjadi Revolusi di Perancis. Obsesinya adalah menghancurkan paham sekularisme yang merupakan dasar dari sistem liberal guna memulihkan kembali otoritas kekristenan di tanah Eropa. Maistre adalah seorang penulis dengan gaya tulisan yang elok, akan tetapi kebanyakan isinya menebar teror terhadap siapa pun yang berbeda pandangan dengannya. Sir Isaiah Berlin menyebut pikiran Maistre sebagai “asal muasal fasisme” dikarenakan dalam esai-esainya terdapat warna kekerasan yang kental dan begitu menakutkan (Sahal, 2012: 408).

Sedangkan Carl Schmitt adalah seorang ahli hukum dan politik terkemuka Jerman yang hidup pada awal abad ke-20. Carl Schmitt merupakan pengagum Maistre, ia sering menghujat liberalisme dan pluralisme dikarenakan menurutnya Jerman menjadi lembek. Pada bulan Mei tahun 1933 Schmitt secara terang-terangan

mendukung fasisme dan kemudian bergabung ke Nazi dengan Martin Heidegger (Sahal, 2012: 409).

Corak anti liberalisme dari pemikir kanan, seperti Maistre dan Schmitt ini berbeda sekali dengan corak anti liberalisme yang datang dari pemikir kiri. Seperti yang terjadi pada kalangan pemikir dari Kaum Marxis, mereka memang keras menampik liberalisme yang mana dianggap sebagai ideologi kelas pemilik modal yang berguna untuk menyembunyikan dan melanggengkan eksploitasi mereka atas kelas proletar. Kebebasan individu di mata kaum Marxis tidak lain hanyalah kebebasan borjuas untuk kepentingan diri mereka semata. Liberalisme yang seperti itu niscaya akan melahirkan ketidakbebasan sosial karena yang terjadi adalah ketidakadilan dalam masyarakat (Sahal, 2012: 409).

Berbeda dengan pandangan Marxis, dimana kritiknya terhadap liberalisme tidak sampai pada penolakan terhadap dasar pijakan liberalism itu sendiri, yakni Pencerahan. Bahkan dapat dikatakan bahwa Marxisme dan liberalisme sama-sama merupakan anak kandung dari Pencerahan. Hal itu terjadi dikarenakan keduanya sama-sama mengusung tema kebebasan manusia, menjunjung tinggi rasionalitas, dan percaya kepada *the idea of progress?*, sedangkan perbedaan di antara keduanya adalah dalam soal bagaimana ide-ide Pencerahan direalisasikan (Sahal, 2012: 409).

Ini jelas berbeda secara diametral dengan anti liberalisme yang dikemukakan oleh Maistre dan Schmitt. Maistre menggempur paham liberalisme karena paham ini dianggap mengkudeta otoritas ilahiah di muka bumi dan menggantinya dengan otoritas secular yang berdasarkan rasionalitas. Sementara Schmitt mengharamkan liberalisme dikarenakan liberalisme terlalu bersandar pada humanisme abstrak sehingga tidak bisa lagi membedakan mana kawan mana musuh. Dengan kata lain maka dapat disimpulkan bahwa yang digempur oleh mereka berdua di sini bukan hanya sekedar liberalisme,

melainkan juga dasar pijakan liberalisme itu sendiri: rasionalitas dan humanisme yang notabene merupakan esensi Pencerahan (Sahal, 2012: 409-410).

Dari keterangan diatas, maka timbul sebuah pertanyaan mengenai apa itu sebenarnya liberalisme? Benjamin Constant, seorang tokoh liberal Perancis yang hidup sezaman dengan Maistre merumuskan bahwa Liberalisme adalah ekspresi "kebebasan modern". Dalam ceramahnya yang berjudul "Kebebasan Kuno Dibandingkan dengan Kebebasan Modern," di Athenee Royal Paris pada tahun 1819, Constant menegaskan bahwa kebebasan modern yang ia saksikan di Perancis, Inggris, dan Amerika merupakan temuan baru modernitas yang secara diametral berbeda dengan kebebasan kuno. Kebebasan modern yang dimaksud Constant disini menyangkut kebebasan individu menikmati kehidupan privatnya tanpa direcoki campur tangan negara (Sahal, 2012: 410).

Kebebasan yang dijelaskan di atas tadi berbeda dengan kebebasan yang ada pada masa republic kuno, seperti Athena, Sparta, dan Roma. Kebebasan pada saat itu lebih mengacu kepada aktif tidaknya setiap warga dalam urusan public dan keaktifan tersebut lebih berkenaan dengan keaktifan warganya dalam membela negara mereka dari penguasaan asing. Oleh karena itu, kebebasan kuno itu sangat erat hubungannya dengan gairah berperang untuk membela negara maupun menguasai negara lain. Berpolitik dalam konteks ini sangat berkaitan erat dengan sikap rela mati demi membela keyakinan kolektif dan mempertahankan negara dari dominasi asing serta serangan musuh dari luar (Sahal, 2012: 410).

Menurut Constant, faktor penting yang menyebabkan terjadinya pergeseran konsep kebebasan dari artinya yang kuno menjadi yang modern adalah dikarenakan semakin dominannya perdagangan di Eropa. Perdagangan berperan penting dalam menjinakkan gairah perang dan fanatisme kelompok serta agama. Karena dalam dunia dagang, yang bermain itu negosiasi dan kompromi bukan pertaruhan hidup dan mati.

Pada akhirnya gairah perang dan fanatisisme menjadi hilang yang kemudian digantikan oleh gairah damai, toleransi, dan pemenuhan kepentingan diri (self-interest) (Sahal, 2012: 411).

Dalam perkembangannya, dikarenakan naiknya gerakan Pencerahan di abab ke-18 maka liberalisme menjadi semakin kokoh. Gerakan ini menempatkan rasionalitas manusia sebagai patokan dalam dunia keilmuan dan pengaturan kehidupan publik. Mereka para pendukung Pencerahan mengucapkan selamat tinggal kepada absolutisme tatanan lama dan bahkan mereka mencoba membangun kembali tatanan baru yang bersandar pada akal budi atau dikenal dengan nama zaman akal budi. Zaman ini merupakan hal yang jamak ketika itu, banyak para pemikir, seperti Voltaire, David Hume, dan the philosophes, berbicara tentang sejarah yang bergerak linier menuju kemajuan bagi kemanusiaan (Sahal, 2012: 411).

2.3. Sejarah Islam Liberal di Indonesia

Pemikiran Islam liberal adalah salah satu varian pemikiran Islam yang muncul di Indonesia pada akhir abad ke-20. Kemunculannya di Indonesia boleh dikatakan lebih belakangan dibandingkan di negara-negara Islam lain seperti Mesir dan Pakistan yang lebih dahulu mengenalkan pemikiran ini. Tokohnya seperti Thaha Husein di Mesir dan Fazlurahman dari Pakistan lebih lama dan menjadi guru bagi Nurcholish Madjid yang dianggap tokoh utama yang memunculkan gagasan Islam liberal di Indonesia. (Bahtiyar, 2017: 21).

Munculnya pemikiran Islam liberal di Indonesia melewati siklus historis yang dapat diuraikan sebagai berikut; *Pertama:* Masa kelahiran yang aktivitasnya masih terpisah dan belum terorganisir. *Kedua:* Masa perkembangan yang sudah tersusunya paradigma Islam liberal yang dijadikan prinsip bersama. *Ketiga:* Masa banyak kritik dan krisis dari berbagai kalangan sehingga memiliki beberapa kesulitan untuk mengembangkan gagasan Islam liberal. *Keempat:* Masa memunculkan paradigma

baru dengan cara berpikir yang berubah dan revolusioner tentang gagasan Islam liberal (Chalmers, 1983: 93-99; Kuhn, 2008: 43-109; Bahtiyar, 2017: 21).

Kondisi Sosial Politik sebelum dan sesudah munculnya Islam liberal

Sebelum menjelaskan munculnya pemikiran Islam Liberal di Indonesia, akan dijelaskan terlebih dahulu posisi Soeharto dalam kekuasan Indonesia saat itu, dan ide-ide yang dijalankan untuk menjalankan kekuasaannya. Penjelasan mengenai hal ini penting mengingat muncul dan berkembangnya pemikiran Islam liberal juga mendapatkan pengaruh penting dari penguasa yang baru saja menggantikan Sukarno melalui suatu proses menyerupai kudeta, tahun 1966-1967 (Bahtiyar, 2017: 22).

Kekuasaan Orde Baru diraih oleh Soeharto melalui sidang Sidang Umum Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (SU-MPRS) tanggal 12 Maret 1967 TAP IX MPRS/1966 (Poesponegoro dan Notosusanto, 1984: 423; Ricklefs, 1994: 575). Dengan demikian secara umum mengalami peralihan dari pemerintahan Soekarno yang selanjutnya disebut Orde Lama ke Soeharto yang menamakn dirinya Orde Baru.

Pemerintahan Orde Baru yang baru berkuasa melakukan program pembangunan sebagai prioritas kebijakan politiknya, ini diharapkan membawa implikasi kemajuan pada pengembangan ekonomi. Kemudian untuk menjalankan itu semua perlu menciptakan stabilitas politik (Ricklefs, 1994: 433).

Pendekatan Soeharto terhadap kelompok Islam menyebabkan mereka merasa akan kembali dapat berperan di bawah kepemimpinan Soeharto seperti pada zaman sebelumnya. Ternyata dugaan mereka meleset sama sekali. Rupanya Soeharto ingin menerapkan strategi dengan mengadu dan memecah satu kelompok dengan kelompok lain, lalu ia kuasaí. la menggunakan tangan-tangan mahasiswa dan kelompok Islam untuk menghabisi PKI, namun selanjutnya berbalik memusuhi kelompok Islam, khususnya mantan anggota Masyumi. Socharto tidak ingin ambil resiko terjadi kekisruhan politik seperti masa-masa sebelumnya. Keinginan merehabilitasi Masyumi

oleh mantan pemimpin Masyumi seperti Natsir dan Roem tidak dikabulkan. Sebagai kompensasi Socharto mengizinkan didirikan Partai Muslimin Indonesia (PMI atau Parmusi). Akan tetapi, partai tidak boleh dipimpin oleh mantan-mantan pemimpin Masyumi. Bahkan Muhammad Roem yang tidak ikut terlibat dalam PRRI di Sumatera Barat. Sikap hati-hati ini dipicu oleh kekhawatiran Soeharto terhadap para pemimpin Masyumi yang telah memililki watak "pemberontak"(Bahtiyar, 2017: 23-24; Ricklefs, 2005: 579; B.J. Boland: 1985:).

Kebijakan peminggiran politik para aktivis Muslim dan aktivis-aktivis politik yang berbasis ideologi, seperti PKI, PSI, dan PNI akan upaya Soeharto untuk menjawab tantangan yang harus ia hadapi yaitu memperbaiki institusi-institusi politik, menegakkan kewibawaan pemerintah, memulihkan ekonomi, dan menyejahterakan rakyat. Soeharto tidak ingin terjadi pertentangan ideologi seperti pada masa-masa sebelumnya yang membawa bangsa pada situasi yang sangat tidak menguntungkan. Untuk itu dibutuhkan upaya membangun stabilitas politik dan keamanan serta pemulihan ekonomi. Untuk merealisasikan keinginannya, Soeharto dikelilingi tentara dan teknokrat Tentara digunakan sebagai kekuatan untuk pemulihan keamanan nasional, sedangkan teknokrat. dimanfaatkan mewujudkan ekonomi pemerintah Orde Baru untuk memperkuat posisi politiknya, Socharto memilih Sekretariat Bersama Golongan Karya (Sekber Golkar) yang telah dibentuk tentara di tahun 1964 untuk mewadahi kaum profesional. Dan, sebagai partai politik pemerintah yang menjadi kendaraan utama Soeharto memuluskan agenda-agenda politiknya (Rusli Karim, 1997: 59; Bahtiyar, 2017: 25-26).

Kebijakan politik pemerintahan Orde Baru terhadap umat Islam salah satunya adalah difusikannya partai politik berbasis Islam ke dalam Persatuan Pembangunan (PPP) tahun 1973. Namun yang seharusnya menjadi partai resmi penyalur aspirasi politik umat Islam sama sckali tidak memerankan perannya. Partai ini benar-benar

berada di bawah kontrol pemerintah, sama halnya seperti Partai Demokrasi Indonesia (PDI). Salah satu bentuknya adalah dalam setiap Muktamar pemerintah selalu ikut mengintervensi dengan mengatur siapa yang boleh menjadi ketua partai. Mereka yang oleh Soeharto dicap "pembangkang" dan anti-pembangunan dengan cara apapun, tidak akan diperkenankan duduk sebagai petinggi partai. Pada saat hendak pemilu, setiap kandidat anggota legislatif diseleksi melal proses litstus (penelitian khusus). Orang-orang yang anti-Soeharto sudah dapat dipastikan tidak akan lolos dalam verifilkasi calon-calon anggota legislatif. Kondisi itu diperparah dengan usaha-usaha istematis dari partai pemerintah (Golkar) menggembosi suara PPP setiap kali pemilu (Yatim, 1996: 270; Bahtiyar, 2017: 27-28).

Kemudian kebijakan penting pemerintahan Soeharto terhadapa umat Islam adalah ditetapkannya azas tunggal bagi seluruh organisasi sosial politik dan kemasyarakatan. Melalui sidang MPR tahun 1983. Dengan demikian satu-satunya partai yang dianggap memperjuangkan aspirasi politik Islam mellaui PPP menjadi hilang (Yatim, 1996: 271 dan Ali dan Effendi, 1986: 310).

Kebijakan pemerintah Orde Baru terhadap umat Islam menelan korban. Tidak hanya korban pemasungan hak-hak politik, tetapi juga korban jiwa. Peristiwa paling melukai hubungan Orde Baru-Islam dan banyak mengorbankan umat Islam adalah Peristiwa Tanjung Priok. Peristiwa Tanjung Priok terjadi di tanggal 12 September 1984. Peristiwa ini dipicu protes umat Islam yang mengecam tindakan aparat (ABRI) yang masuk ke Masjid As-Sa'adah tanpa melcpas sepatu dan dengan sengaja menghapus pengumuman pengajian dengan lumpur. Kemudian masa umat Islam berdemonstrasi mengumandangkan slogan anti pemerintah dan anti cukong, menolak Pancasila sebagai asas Tunggal, menuduh prajurit ABRI telah mengotori masjid. Kemudian ABRI yang di pimpin Benny Moerdani menurunkan pasukan bersenjata menembaki umat Islam yang tidak bersenjata. Dalam peristiwa itu diperkirakan ratusan

orang meninggal. Selanjutnya sentimen anti-Orde Baru semakin menguat di kalangan umat Islam (Ricklefs, 2005: 579; Bahtiyar, 2017: 28-29).

Akan tetapi stelah ditetapkannya Pancasial sebagai azas tunggal, di sisi yang lain para pemikir dan pemimpin Islam memperoleh kesempatan untuk bebas berfikir mengembangkan keislaman melalui program modernisasi dikalangan umat Islam dengan memilih Mukti Ali menggantikan Mohammad Dachlan sebagai menteri agama mulai memperlihatkan keseriusannya menjalan kan ide modernisasinya di bidang agama. Mukti Ali adalah tokoh lulusan McGill University, Kanada, yang pikirannya tidak sama dengan NU, Muhammadiyah, Masyumi, dan lainnya. Bahkan, beberapa staf yang diangkat menjadi pejabat penting di Kementerian Agama sebagiannya adalah alumni-alumni dari McGill (Raharjo, 1993: 223; Bahtiyar, 2017: 30).

Hal yang sama juga terlihat persetujuan Soeharto ketika Mukti Ali IAIN bersama dengan Harun Nasution. Ini terlihat dari perkenannya atas modernisasi IAIN yang dicanangkan mereka berdua dengan tidak menggeser keduanya dari jabatan yang strategis di Departemen Agama. Tidak kurang surat protes dari mantan menteri agama pertama Prof. H.M Rasjidi atas perubahan kurikulum IAIN sebagai bagian dari modernisasi ini, tidak mendapatkan perhatian sama sekali. Pemerintah percaya terhadap kebijakan Mukti Ali dan Harun Nasution dari pada Rasjidi. Apalagi ia adalah keluarga besar Masyumi ((Bahtiyar, 2017: 30-31).

Pada tahun 1990-an akhir kepemimpinan Soeharto, situasi mulai berubah. Demokratisasi politik, walaupun masih hanya sebatas slogan yang dilontarkan pemerintah, mengubah peta politik di dalam lingkaran kekuasan Socharto sendiri. Salah satu contohnya adalah kebijakannya dalam menangani Islam. Bila sebelumnya, ia memperlakukan gerakan-gerakan Islam secara represif yang berkaitan dengan politik, kini justru Soeharto mendukung suatu gerakan yang sangat dekat dengan politik, yaitu Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), walaupun bukan gerakan

politik. Dukungan terhadap organisasi tersebut menjadi semacam pilihan taktis Soeharto dalam rangka usahanya menjalin aliansi dengan kalangan umat Islam (Bahtiyar, 2017: 32).

Perubahan kebijakan politik pemerintahan Orde Baru menurut Martin van Bruinessen menyimpulkan bahwa dalam rangka menghadapi kekuatan kontrolnya yang semakin melemah terhadap militer. Sejak tahun 1980-an Leonardus Benny Moerdani semakin kuat mengontrol militer dan diduga akan digunakan untuk menggulingkan Soeharto. la khawatir bahwa Moerdani akan mengakhiri kekuasaannya. Karena itu, ia memerlukan kekuatan lain untuk menghadapinya. Kelompok Islam atas berbagai kasus yang telah menimpanya, sangat tidak menyukai Moerdani sehingga Soeharto memilih kelompok Islam, terutama kalangan intelektual untuk mendukungnya (Bahtiyar, 2017: 32).

Setelah berdirinya ICMI pada tahun 1990 di Malang yang didukung oleh pemerintahan Soeharto. Ini menandakan gejala akomodasi dikalangan umat Islam. Kaum intelektual yang tergabung dengan ICMI menyatu dan menjembatani umat Islam dengan pemerintah yang sebeelumnya terjadi dikotomi (Raharjo, 1993:331).

B.J Habibie menjadi sangat sentral dalam hal ini. la berhasil menjadi jembatan komunikasi Soeharto dengan kelompok Islam, bukan hanya dengan kelompok liberal yang memang sudah cukup lama dekat dengan Soeharto, seperti kalangan modernis maupun tradisionalis. Simbol keberhasilan komunikasi ini adalah ketika Soeharto menyetujui berdirinya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) ini. Soeharto menyetujui berdirinya organisasi ini, tapi harus dipimpin oleh Habibie sendiri yang dianggap dapat menjadi perekat hubungannya dengan umat Islam. Kepengurusan dibentuk terdiri atas intelektual, ditambah menteri-menteri dan pejabat aktivis Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia. Ia pun sosok loyalis Soeharto yang dianggap berasal dari kalangan Islam (Bahtiyar, 2017: 33).

Sejak berdiri ICMI hingga lengsernya Soeharto tahun 1998, inilah yang memainkan peranan penting dalam politik Indonesia yang menandai bergesernya keberpihakan Soeharto ke arah Islam. Kabinet yang disusun Soeharto pada tahun 1992 dan 1997 memperlihatkan scmakin berpihaknya Soeharto ke kalangan Islam. Bahkan, iapun menampilkan diri sebagai sosok yang ingin dipandang Islami seperti ibadah haji tahun 1991 dan seringnya Soeharto menghadiri acara-acara umat Islam. Tahun 1995 ia pun menyempatkan hadir dalam Muktamar Muhammadiyah di Aceh yang memilih Amien Rais sebagai ketuanya, nama presiden RI kedua itu sering disebut atau ditulis dengan Haji Muhammad (H.M) Soeharto (Bahtiyar, 2017: 36).

Pada Pemilu 1997, Pemilu terakhir dalam masa kepemimpinan Orde Baru, sudah terlihat tanda-tanda semakin menurunnya kekuasaan Soeharto oleh Golkar yang juga tetap masih mengantarkan Soeharto menjadi Presiden untuk kesekian kalinya. BJ Habibie, dipilih oleh Soeharto untuk mendampinginya sebagai Wakil Presiden. Akan tetapi tidak lama setelah pelantikan Soeharto sebagai Presiden, ia harus menghadapi tuntutan dari masyarakat yang direpresentasikan oleh demonstrasi mahasiswa yang menuntutnya turun dari kursi kepresidenan (Bahtiyar, 2017: 37).

Tuntutan ini sesungguhnya adalah akumulasi dari kekecewaan masyarakat terhadap Soeharto, yang sebelumnya dianggap "ekstrem kanan dan "ekstrem kiri" sebagai musuh negara telah menyebabkan Soeharto menciptakan banyak musuh yang pada saatnya akan bergerak untuk melawannya. Kekecewaan dan keinginan untuk menurunkan Soeharto dari kursi kepresidenannya menemukan momentum ketika memasuki fase terakhir kepemimpinanya yang menghadapi krisis moneter. Sejak saat itu, protes-protes di media masa dan demontsrasi terus menggema di pusat dan daerah. Tokoh-tokoh yang seperti Amien Rais yang tahun 1995 disingkirkan dari ICMI yang dekat dengan Soeharto karena kritik-kritiknya yang tajam terhadap pemerintah, Sri Bintang Pamungkas, dan intelektual Muslim baru yang semakin berani mengritik

Soeharto, disingkirkar dari lingkaran kekuasaannya. Padahal, melalui ICMI Soeharto berharap mcnemukan kekuatan politik baru pendukungnya. Akan tetapi, justru banyak intelektual yang ada di dalamnya malah berbalik menjadi ancaman baginya. Maka, tindakan represif dan otoriter yang ia gunakan dalam pemerintahannya sejak awal, ia gunakan kembali. Pada tanggal 19 Mei Soeharto bertemu dengan sembilan pemimpin Islam terkemuka termasuk Abdurrahman Wahid dan Nurcholish Madjid, Soeharto meminta pendapat mereka apakah dia memang harus turun jabatan. Soeharto menawarkan beberapa opsi yang ingin tetap memosisikannya sebagai presiden seperti pembentukan Dewan Reformasi dan lainnya ditolak. Akhirnya tanggal 21 Mei 1998, ia memutuskan suatu langkah bersejarah. Ia memanggil wakilnye B.J Habibie dan mengumumkan penyerahan kekuasaan dari dirinya ke tangan Habibie (Ricklefs, 2005: 579; Bahtiyar, 2017: 39-40).

Kepemimpinan BJ Habibie yang didaulat memimpin negara menghadapi beban yang sangat berat di antaranya stabilitas ekonomi, penyelesaian pelanggaran HAM, stabilitas pertahanan yang disebabkan kasus GAM (Gerakan Aceh Merdeka), Timor-Timur yang menuntut merdeka, dan tuntutan kebebasan mengemukakan pendapat. Pada akhirnya Habibie tidak dapat menuntaskan semuanya. Akan tetapi, masa kepemimpinanya yang singkat sckitar 7 bulan berhasil membuka hal-hal baru yang berpengaruh pada masa-masa selanjutnya. Pertama, Habibie berhasil membuka kebebasan berbicara dan menyampaikan pendapat yang sebelumnya sangat dibatasi selama rezim Soeharto. Undang-undang yang membatasi pers dicabut. Setiap orang berhak menyampaikan yang menjadi pemikirannya di manapun melalui berbagai media. Kedua, Seiring dengan kebebasan berbicara, kebebasan politik menjadi keniscayaan. Berbagai partai politik berdiri pada masa kekuasaannya. Ada 48 partai politik yang berhak ikut dalam Pemilu tahun 1999 yang berhasil diselenggarakannya. Pemilu 1999 ini merupakan keberhasilan ketiga Habibie dalam mengawal transisi

politik di negeri ini. Melalui Pemilu 1999 ini, kisruh kepemimpinan politik di negeri ini dapat teratasi. Habibie berhasil mengawalnya dengan baik hingga terpilih Presiden ke 4 mclalui Sidang Umum MPR tahun 2000 hasil Pemilu 1999, yaitu Abdurrahman Wahid alias Gus Dur (Bahtiyar, 2017: 40-41).

Apa yang telah dimulai oleh Presiden Habibie saat memegang kekuasaan transisi terus dipertahankan hingga kekuasaan beralih ke presiden-presiden berikutnya antara lain Abdurrahman Wahid, Megawati, hingga Susilo Bambang Yudhoyono (SBY). Pada awal kekuasaan Abdurrahman Wahid memang sempat terjadi ketegangan politik. Abdurrahman Wahid yang dipilih melalui Sidang Umum MPR tahun 2000 yang saat itu dipimpin oleh Amien Rais harus diturunkan kembali dari kursi kepresidenannya pada tahun 2002 untuk kemudian digantikan oleh Megawati yang sebelumnya menjadi wakilnya hingga menyelesaikan masa kepemimpinannya tahun 2004. Hingga tahun 2004, Megawati didampingi oleh politisi Partai Persatuan Pembangunan (PPP) Hamzah Haz. (Bahtiyar, 2017: 41).

Selama beberapa periode kekuasaan sejak tahun 1998 ini keberhasilan reformasi yang digulirkan masih tetap berjalan, yaitu kebebasan berpendapat. Inilah yang menjadi model sosial baru yang berkembang pada periode pasca-Soeharto. Era kebebasan berpendapat inilah yang mengantarkan saling berhadapannya antara Islam liberal dengan para pengritiknya pada satu cara kontestasi baru yang relatif bebas dari intervensi politik. Karena itu, reformasi ini juga menandai perubahan baru dinamika sejarah pemikiran Islam di Indonesia setelah Orde Baru (Bahtiyar, 2017: 21).

Kelahiran Pemikiran Islam Liberal di Indonesia

Para ahli sejarah belum ada kesepakatan mengenai kapan munculnya gerakan pemikiran Islam liberal di Indonesia. Tetapi wacana Islam liberal secara formal dimunculkan pertama di Indonesia oleh Greg Barton dalam bukunya yang berjudul Gagasan Islam Liberal di Indonesia (Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid,

Ahmad Wahib, Djohan Efendi, dan Abdurahman Wahid) tahun 1999. Semenjak itu, term Islam liberal menjadi populer. Kemudian diteruskan oleh Charles Kurzman dalam bukunya Liberal Islam dan Ulil Abshar Abdalla yang tergabung dalam organisasi JIL. (Barton, 1999, Kurzman, 2001, dan Hendra, 2008).

Sebagaian tokoh liberal rata-rata mulai berkembang pada tahun 1970-an, karena pada sekitar tahun tahun inilah intelektual Islam yang mendapatkan pengaruh pemikiran dari Timur Tengah dan Barat mulai muncul seperti Harun Nasution dan [11]Abdurrahman Wahid. Dalam konteks ini keduanya mendapatkan banyak pengaruh dari pemikir-pemikir liberal Mesir, seperti; Ali Abdul Raziq, Rifaat Tahtawi, dan Thaha Husein. Tokoh-tokoh **y**ang belajar di Mesir sebelumnya seperti Mahmud Junus, Abdul Kahar Muzakkir, M. Rasjidi, dan lainnya termasuk yang tidak terpengaruh oleh pemikir-pemikir liberal. Mereka malah tercatat sebagai pembela sistem dan kurikulum Universitas Al-Azhar yang dinilai oleh para pemikir liberal Mesir terbelakang. Harun Nasution dan Abdurrahman Wahid-lah yang memiliki pengaruh paling mendalam dalarm penyebaran pemikiran Islam Liberal di Indonesia; tokoh pertama disebabkan perannya di IAIN, sedangkan yang kedua memiliki pengaruh besar di Nahdhatul Ulama (NU) (Bahtiyar, 2017: 43).

Walaupun pemikiran Islam liberal yang datang ke Indonesia banyak mendapat pengaruh dari Timur Tengah, proses historisnya mendapatkan pemicu dari pcristiwa peristiwa lokal khas Indonesia. Bahkan, dianggap sebagai pencetus ide awal yang memungkinkan munculnya pemikiran Islam liberal adalah intelektual yang dibesarkan di Indonesia yang tidak bersentuhan secara langsung dengan Mesir, yaitu Nurcholish Madjid. Pengaruhnya di kalangan mahasiswa yang cukup kuat

[11] Harun Nasution tidak dijelaskan oleh Greg Barton tetapi perannya besar di Indonesia, terutama di lingkungan IAIN/ UIN/PTKIN di seluruh Indonesia dari tahun 1970-2000-an.

menjadikannya sebagai figur yang memungkinkan pemikirannya mendapat banyak pengikut (Bahtiyar, 2017: 43-44).

Berikut penjelasan priodesasi muncul dan berkembangnya pemikiran Islam liberal di Indonesia.

1. Masa kelahiran

Embrio munculnya pemikiran Islam liberal umumnya selalu dikaitkan dengan Nurcholish Madjid. Peristiwa pertama yang mengaitkan sebagai pencetus Islam Liberal adalah pidatonya pada acara silaturahim Idhul Fithri yang diselenggarakan HMI, PII, GPI (Gerakan Pemuda Islam), dan Persami (Persatuan Sarjana Muslim Indonesia) tanggal 3 Januari 1970. Sedianya dalam acara itu diundang hadir Alfian (seorang intelektual Muslim dari LIPI) namun ia tidak dapat hadir. Sebagai penggantinya ditunjuk Harun Nasution namun juga tidak bisa hadir. Akhirnya, Nurcholis Madjid yang menggantikan mereka berdua (Bahtiyar, 2017: 44).

Dalam pidatonya Nurcholish Madjid menyampaikan keadaan umat Islam yang jumud (mandek) akibat terus mengulang-ulang keinginan memperjuangkan berdirinya kembali negara Islam melalui partai-partai Islam. Padahal kenyataannya partai-partai Islam tidak dapat membangun citra positif dan simpatik, bahkan yang ada citra sebaliknya. Karena itu ia mengusulkan satu jargon kontroversial "Islam Yes, Partai Islam No!" Nurcholish Madjid juga mengusulkan agar umat Islam harus lebih mengutamakan kualitas daripada kuantitasnya Islam yang harus diperjuangkan bukan organisasi-organisasinya seperti partai. Untuk itu, umat Islam perlu melakukan "sekularisasi" pemikiran, berpikir bebas, dan terbuka. Untuk itu pula diperlukan kclompok pembaruan yang liberal (Bahtiyar, 2017: 44).

Pidato ini ternyata menjadi begitu kontroversial. Menjadi sangat kontroversial dan menimbulkan perdebatan intelektual yang melelahkan sampai bertahun-tahun setelahnya disebabkan oleh intensitas dan densitas liputan berbagai media, terutama

oleh Majalah Tempo dan Pandji Masyarakat yang menjadi inisiator utama dari polemik ini. Kejadian yang dilakukan oleh media atau oleh para pengamat seringkali mendorong para peserta polemik untuk berpegang teguh pada suatu posisi pemikiran intelektuial tertentu, kendati sebelumnya boleh jadi mereka memiliki keraguan akan hal itu (Bahtiyar, 2017: 44-45).

Isu kontroversial dan mendapat perhatian publik yang dilontarkan oleh Madjid ialah seputar sekularisasi dan jargon "Islam Yes, Partai Islam No"! Isu ini, bagi media seperti Tempo dan Pandlji Masyarakat yang pembacanya adalah kalangan elit, baik dari kalangan Islam maupun yang lainnya, menjadi menarik karena situasi politik yang tengah memanas saat itu. Umat Islam tengah berhadapan dengan romatisme menghidupkan kembali partai partai Islam yang ikut mendukung berdirinya Orde Baru. Kelompok politik dari sayap Masyumi yang sudah berubah menjadi Partai Muslimin Indonesia (Parmusi), Nahdhatul Ulama (NU), Sarekat Islam, dan Perti (Partai Tarbiyah Islamiyah) tengah mengkonsolidasikan diri untuk ikut dalam perebutan kekuasaan di masa awal Orde Baru, terutama menghadapi Pemilu pertama tahun 1971. Akan tetapi, ketika partai Islam ingin menghidupkan kembali politik Islam melalui partai-partai Islam, pidato Madjid yang diliput berbagai media malah menyarankan tidak perlu lagi menghidupkan partai Islam. kemudian Madjid menjadi sasaran kekecewaan kalangan Islam, terutamapara pendukung Partai Islam (Bahtiyar, 2017: 45).

Kekecewaan terhadap Madjid lebih besar lagi dari kalangan Masyumi berharap bahwa sebagai pendukung Orde Baru, partainya dapat direhabilitasi. Akan tetapi, keinginan itu pupus ketika tanggal 21 Desember 1966 diumumkan pernyataan perwira-perwira militer yang di dalamnya menolak rehabilitasi Masyumi. Dalam pertanyaan itu disampaikan bahwa tentara "akan mengambil tindakan tegas, dari pihak manapun, dan golongan yang akan menyimpang dari Pancasila dan UUD 1915 seperti

yang telah dilakukan oleh Pemberontakan Partai Komunis di Madiun, Gestapu, Darul Islam.... dan Masyumi-Partai Sosialis Indonesia (Bahtiyar, 2017: 45).

Pernyataan ini kemudian berujung pada tidak bolehnya Masyumi trehabilitasi. Walaupun kemudian boleh didirikan Partai Muslimin Indonesia (Parmusi) tahun 1967, pemerintahan Orde Baru melarang pemimpin Masyumi memimpin partai ini. Dalam kekecewaan atas kebijakan itu terhadap Masyumi ini, Madjid yang sejak lama dekat dengan keluarga besar Masyumi mengeluarkan pernyataan yang malah tidak mendukung partai Islam. Itu artinya ia tidak pula mendukung direhabilitasinya Masyumi. Dengan begitu, sikap Madjid yang merupakan tokoh penting kalangan pemuda Islam saat itu dianggap telah memihak pihak Orde Baru. Posisi Nurcholish Madjid terus dipersoalkan oleh para pendukung Masyumi (Bahtiyar, 2017: 46).

Pernyataan Nurcholish Madjid tentang keharusan "liberalisasi" dan "sekularisasi umat Islam semakin menambah panjang kritik atasnya. Mengenai liberalisasi, ia menyebut satu bab khusus pidatonya "Liberalisasi Pandangan terhadap Ajaran-Ajaran Islam saat ini. Pada bab itu ia menekankan: pembaruan harus dimulai dengan dua tindakan yang satu sama lain erat hubungannya, yaitu melepaskan diri dari nilai nilai tradisional, dan mencari nilai-nilai yang berorientasi masa depan. Orientasi pada masa lampau dan nostalgia yang berlebihan harus digantikan dengan pandangan ke masa depan. Untuk itu, diperlukan suatu proses liberalisasi." (Madjid, 2013; 250; (Bahtiyar, 2017: 46).

Untuk menuju proses liberalisasi itu, menurut Madjid, salah satu di antaranya adalah melakukan sekularisasi tapi sekularisasi dengan sekularisme. Berdasarkan analisisnya atas kondisi yang menimpa umat Islam saat itu, ia mengusulkan harus adanya kaum "intelektual liberal" yang akan melakukan apa yang ia usulkan di atas. Intelektual liberal yang dimaksud bukan yang selama itu disebut sebagai kaum pembaru, antara lain; Muhammadiyah, Al-Irsyad, dan Persatuan Islam. Madjid

menganggap organisasi-organisasi tersebut telah jumud dan berhenti menjadi pembaru. Ia berharap pembaruan itu lahir dari kalangan terpelajar yang saat itu hadir dalam acara silaturahmi tersebut, Persami (Persatuan Sarjana Muslim Indonesia), HMI (Himpunan Mahasiswa Islam), PII (Pelajar Islam Indoensia). dan GPII (Gerakan Pemuda Islam Indonesia) (Madjid, 2013; 258-259).

Makalah Nurcholish Madjid yang berisi anjuran untuk dilakukannya "liberalisasi" pemikiran Islam yang salah satunya proses "sekularisasi sehingga kembali terjadi pembaruan di tengah umat Islam inilah yang mengantarkan para peneliti memberikan nama atau istilah yang berbeda untuk Nurcholish Madjid. Muhammad Kamal Hasan (1987) mengistilahkannya "Gerakan Pembaruan" mengikuti istilah yang berkembang di media massa saat itu (Tempo dan Pandji Masyarakat). Charles Kurzman (2003) sebagai "Islam Liberal". Istilah yang sama juga digunakan oleh Zuly Qodir (2010). Para pengritiknya seperti Daud Rasyid (1999) menyebutnya sebagai "Sekularisasi Agama" (Bahtiyar, 2017: 47).

Pidato Madjid ini segera mendapatkan berbagai tanggapan, baik dari kalangan intelektual Islam muda maupun para seniornya. Kalangan muda yang memberikan tanggapan Endang Saifuddin Anshary, Ismail Hasan Metareum, dan Abdul Qadir Djaelani. Sementara dari para seniornya adalah Prof. Rasjidi, Mohammad Natsir, dan juga Hamka. Semua tidak sepakat dengan tawaran "sekularisasi", "liberalisasi" atau jargon kontroversial "Islam Yes, Partai Islam, No!" yang disampaikan Madjid," (Bahtiyar, 2017: 47-48).

Polemik yang berkembang luas melalui media seperti Tempo dan Pandj Masyarakat setelah pidatonya tahun 1970 itu rupanya tidak membuat Madjid mencabut pernyataany. la malah memperkukuh pendapatnya saat diundang menyampaikan Orasi Kebudayaan di Taman Ismail Marzuk Jakarta tahun 1972 undangan Dewan Kesenian Jakarta (DKJ), setelah sebelumnya pidato tahun 1970-nya direvisi dan diterbitkan

kembali dalam Bulletin Arena tahun 1972. Judul orasinya "Menyegarkan Kembali Pemahaman Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia". Isi orasinya kurang lebih merupakan pengembangan lebih lanjut atas pidatonya terdahulu. Madjid menekankan pentingnya memperbarui berpikir umat Islam yang dianggap gagal menjawab tantangan modern sehingga pemikirannya tidak "laku"dikalangan generasi muda. Bahkan, ia menganggap banyak apologi peradaban modern yang menyebabkan umat Islam berpikir tidak kreatif dan tidak bisa menjawab tantangan zaman. Tawaran pemikiran Madjid untuk mengatasi kejumudan pemikiran Islam sebetulnya sama dengan yang disampaikan sebelumnya. Hanya menghindari kosa kata yang diperdebatkan di media massa, yaitu "sekularisasi" dan "Islam Yes! Partai Islam No!" Selain itu, ia semakin memperjelas aspek-aspek fundamental dari pemikirannya. Ia menjelaskan tentang posisi manusia, tuhan, keberagamaan, dan kehidupan dunia. Pandangannya ingin memberikan paradigm dasar pembaruan atas pemikiran yang dinilainya telah mandek (Madjid, 2013; 289-290 Bahtiyar, 2017: 48).

Pidato Nurcholish Madjid di TIM ini mendapatkan liputan yang lebih meriah dibandingkan tahun 1970 di Masjid Menteng Raya 58. Harian umum terkemuka Indonesia Raya, sudah membuat liputan tentang Nurcholish Madjid sebelum pidatonya dilaksanakan. Harian ini menurunkan *headline* berjudul "Pendekar dari Jombang" pagi hari tanggal 30 Oktober 1972. Pada hari itu juga Madjid menyampaikan pidatonya. Ini menandakan bahwa memang telah mempersiapkan publikasi besar-besaran peristiwa ini. Setelah itu, secara berturut-turut pada tanggal 2, 3, 4, 9, dan 10 November 1972, harian ini memuat secara berseri makalah Madjid di TIM itu (Rasjidi, 1977: 48 dan 57: Bahtiyar, 2017: 51).

Kemudian di sisi lain munculnya Mukti Ali dan Harun Nasution yang melakukan perubahan atau pembaruan kurikulum IAIN 1973. Pada priode penting dan paling berpengaruh dalam perkembangan pemikiran Islam liberal di Indonesia setelah

dicetuskan oleh Nurcholis Madjid adalah ketika Harun Nasution menjabat rektor IAIN Jakarta tahun 1973 dan menawarkan paradigma dasar baru studi Islam di IAIN yang ditulis dalam bukunya, Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya. Buku ini menandai perubahnya orientasi IAIN dari pendekatan studi yang dianggap tradisional berkiblat ke Universitas Al-Azhar menjadi studi Islam yang berorientasi ke pusat-pusat studi Islam di Barat yang selalu diagung-agungkan oleh Nasution Kebijakan ini ditempuh sejalan dengan kebijakan modernisasi di segala bidang yang dicanangkan oleh Orde Baru (Bahtiyar, 2017: 51).

Ide perubahan kurikulum ini mula-mula datang dari Menteri Agama Mukti Ali (1971-1978). la diangkat menjadi menteri agama oleh Soeharto menggantikan Mohammad Dahlan dari NU. Mukti Ali sendiri tidak berafiliasi ke Muhammadiyah maupun NU. Ia adalah akademisi yang terdidik Timur Tengah dan Barat. la pernah bersekolah di Al-Azhar Mesir dan menyelesaikan pascasarjananya di Universitas McGill Kanada dan kemudian mengabdi di IAIN Jogjakarta, yang sebelum pergi ke Mesir merupakan almamaternya saat masih berstatus STI (Sekolah Tinggi Islam). Pemikirannya lebih mendukung "modernisasi" yang tengah dicanangkan oleh pemerintah Orde Baru

negara teokratis, dan bukan negara sekular. Dasar negara, sehingga pilihan Soeharto jatuh kepadanya untuk melakukan modernisasi di bidang agama (Bahtiyar, 2017: 51-52).

Pandangannya tentang posisi Indonesia di tengah-tengah keinginan kalangan umat Islam untuk mendirikan negara atau sekurang-kurangnya negara yang berdasarkan Islam seperti yang terekam dalam debat-debat di Mejelis Konstituante (1956-1959) tergambar dalam makalahnya pada sebuah seminar di Malang tahun 1972 berikut: Indonesia telah memilih jalan sendiri. Indonesia bukan Pancasila sudah benar dengan menegaskan negara ini berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa, menunjukkan

bahwa Indonesia merupakan negara multi relijius. Tetapi, agama (Islam), dalam bentuknya yang resmi, bukan dasar negara, tidak dijadikan agama negara. Namun demikian pemerintah akan merumuskan suatu prinsip operasional bagi pembangunan agama, yang diperuntukkan kepada semua komunitas beragama di Indonesia, dalam rangka melindungi, membantu, mendukung dan membina semua bentuk kegiatan keagamaan (Bahtiyar, 2017: 52).

Pandangannya yang seperti itulah rupanya yang menyebabkan Soeharto memilihnya untuk menjadi menteri agama agar sejalan dengan program modernisasi" yang tengah dijalankannya. Dalam konteks pendidikan tinggi Islam di Indonesia, ia menilai bahwa IAIN saat ia kembali sangat kolot dan tradisional. Ia tertarik pada model kajian di McGill tempatnya mengambil kuliah pascasarjana, seperti pendapatnya:

> *"...Mukti Ali mengatakan bahwa ia benar-benar terpikat oleh program kajian Islam di Universitas McGill itu yang diajarkan dengan pendekatan yang sistematis, rasional, dan-meminjam istilahnya sendiri-holistis; baik darisegiajaran, sejarah, maupun peradabannya la menegaskan perlunya memperkenalkan pendekatan yang empiris atas Islam sebagai jalan untuk menafsirkan ulang khazanah pemikiran Islam dalam konteks modernitas."* (Bahtiyar, 2017: 52).

Kesadaran seperti itulah yang disosialisasikannya ketika dia pulang ke Indonesia. Selain Akademi Dinas Ilmu Agama (ADIA), lembaga yang pertama kali menjadi tempat mengajarnya yaitu STI (Sekolah Tinggi Islam) yang namanya sudah berubah menjadi PTAIN (Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri) yang kemudian keduanya digabung menjadi IAIN (Institut Agama Islam Negeri) di Jogjakarta. Di sanalah ia dengan memperkenalkan pendekatan studi Islam baru yang ia dapatkan di

McGill, terutama dalam hal metodologi dan perbandingan agama. Saat diangkat menjadi menteri agama setelah Pemilu pertama Orde Baru tahun 1971, ia melakukan pembaruan kurikulum di IAIN. Ia menilai kurikulum di IAIN sangat tradisional sejak dari level pengamabil kebijakan (departemen agama), pengelola (rektor, dekan, dosen), sampai mahasiswa. IAIN yang saat itu tersebar sampai ke daerah-daerah orientasi kurikulum tradisonalnya yang berkiblat ke Al-Azhar Mesir. Oleh sebab itu, tantangan Mukti Ali untuk memodernisasi IAIN terdapat pada ketiga lapis tersebut. Saat diangkat menjadi menteri agama ia mendapat dukungan sepenuhnya untuk melakukan perubahan itu pertama kali pada level pengambil kebijakan, yaitu departeman agama (Bahtiyar, 2017: 53).

Ide pembaruan yang sama antara Mukti Ali dan Harun Nasution ini yang kemungkinan besar menyebabkan tahun 1973 pilihan Mukti Ali jatuh kepada Harun Nasution ketika harus mengganti posisi Rektor IAIN Jakarta. Saat itu posisi Harun pun memang sudah memadai, yaitu sebagai Wakil Rektor I yang membidangi masalah-masalah akademik. Sebetulnya Harun sudah memikirkan untuk pindah ke UI atau IKIP yang mengaku sudah dekat dengan Harsya Bachtiar yang selalu memintanya untuk mengajar di UI. la pun sudah menyampaikan niatnya itu kepada Menteri Agama Mukti Ali. Akan tetapi, Menteri Agama Mukti Ali melarangnya dan mengangkatnya menjadi rector. Setelah diangkat menjadi rektor, program yang segera dikerjakannya adalah mengubah kurikulum IAIN. Menteri Agama, memfasilitasi pertemuan rektor IAIN se-Indonesia di Ciumbuleuit Bandung pada tahun yang sama, Agustus 1973. Dalam pertemuan itu, disampaikan ide-ide Nasution tentang perubahan kurikulum IAIN. Sebagai usulan kongretnya harus dimasukkan mata kuliah Pengantar Ilmu Agama (PIA) sebagai titik masuk untuk membentuk paradigma berpikir mahasiswa tentang studi Islam yang tengah dilakukannya. Selain itu, dimasukkan mata kuliah filsafat, tasawuf, ilmu kalam, tauhid, sosiologi, dan metodologi riset. Pengantar Ilmu Agama,

Nasution sendiri yang menulisnya. Buku teks PIA itu kemudian diberi judul Islam Ditinjau dari Berhagai Aspeknya sebanyak dua jilid (Harun Nasution, 2016; Bahtiyar, 2017: 54).

Buku Islam Ditinjau dari Berbagał Aspeknya yang ditulis dalam dua jilid adalah penjelasan tentang apa itu Islam. Hanya biasanya jawaban atas pertanyaan itu sifatnya normatif berasal dari penjelasan sumber Islam; Al-Qur'an dan Al-Hadits, kali ini Nasution menjelaskan Islam dari beragam aspek. Ada dua belas bab dalam buku itu, yang masing-masing bab menjelaskan satu aspek dari Islam versinya sendiri. Aspek-aspek tersebut; Islam sebagai bagian dari agama, esensi Islam, perkembangan sejarah Islam, aspek politik dalam Islam, lembaga-lembaga kemasyarakatan dalam Islam, hukum Islam, teologi Islam, filsafat Islam, mistisisme Islam, dan aspek perubahan dalam Islam. Melalui buku ini Nasution menjelaskan bahwa Islam itu dimensinya beragam (Harun Nasution, 2016: ix; Bahtiyar, 2017: 55).

Melihat kenyataan seperti itu, Nasution ingin bahwa pengajaran Islam harus dapat mengungkapkan aspek-aspek lain dari ajaran Islam yang selama ini tidak tersentuh seperti aspek teologi, ajaran spiritual (mistisisme), kebudayaan politik, hukum, dan lainnya.

> *"Dalam Islam sebenarnya terdapat aspek-aspek selain dari yang tersebut di atas, seperti aspek teologi, aspek ajaran spiritual dan moral aspek sejarah, aspek kebudayaan, aspek politik, aspek hukum, aspek lembaga-lembaga kemasyarakatan, aspek mistisisme dan tarekat aspek falsafah, aspek ilmu pengetahuan, dan aspek pemikiran serta usaha-usaha pembaharuan dalam Islam."* (Harun Nasution, 2016: iv; Bahtiyar, 2017: 55).

Dengan mengubah kurikulum seperti itu sebetulnya Nasution ingin mengubah IAIN agar menjadi rasionalis tidak tekstualis dan berpikiran sempit. la tidak

menginginkan seperti Al-Azhar yang sclalu dikritiknya sebagai tidak rasional, terlalu menekankan pada hapalan-hapalan dan tidak memberikan wawasan analitik terhadap mahasiswanya. la mengidolakan cara belajar Islam seperti di Universitas McGill, tempatnya belajar selepas dari Mesir. Tentu saja kurikulum pun ia buat agar mendekati cara-cara belajar Islam. Dia mengaku bahwa di sanalah ia menemukan Islam yang bercorak rasional, bukan irasional seperti yang ditemukannya di Indonesia, Makkah, dan Mesir. Ia menyimpulkan bahwa karakter pemikiran yang rasional itu ada dalam sejarah pemikiran Islam, yaitu Muktazilah. Karakter pemikiran inilah yang nantinya menggiring IAIN ke arah Islam liberal yang dianggap lebih baik oleh Harun daripada Islam yang tekstualis dan rasional. Kemudian ia mengatakan bahwa:

> *"Aku pergi ke McGill pada tanggal 20 September 1962. Di situlah aku betul-betul puas belajar Islam.. .Di sana baru kulihat Islam bercorak rasional. Bukan Islam irasional seperti didapatkan di Indonesia Makkah, dan Al-Azhar. Aku bisa mengerti kalau orang berpendidikan Barat mengenal Islam dengan baik melalui buku buku karangan orientalis. Bisa kumengerti mengapa orang tertarik Islam karena karangan-karangan orientalis. Sejak awal di McGill, aku sudah melihat pemikiran Muktazilah maju sekali. Kaum Muktazilahlah yang bias mengadakan satu gerakan pemikiran dan peradaban Islam. Selanjutnya malah mendirikan universitas di Eropa.... Sejak itu harapanku Cuma satu; pemikiran Asy'ariyah mesti diganti dengan pemikiran-pemikiran Muktazilah, pemikiran para filosof atau pemikiran rasional. Atau dalam istilah sekarang, metodologi rasional Muktazilah. Sebaliknya metodologi tradisional Asy'ariyah harus diganti "*(Harun Nasution, 1996: 37; Bahtiyar, 2017: 56-57).

Setelah menawarkan perubahan kurikulum di IAIN dan diterima, bukan berarti langkah Nasution mulus. la mengaku bahwa idenya ditolak oleh tokoh-tokoh senior IAIN seperti Ismail Yakub dan K.H. Bafaddal. Akan tetapi idenya mendapat dukungan dari para petinggi di lingkungan Departemen Agama yang juga sebagian besar pernah berstudi di McGill seperti Mulyanto Sumardi (Dirjen Pendidikan Tinggi Islam), Zarkawi Suyuti (Sekdirjen Bimas lslam), dan tentu Mukti Ali sebagai menteri agama. Karena dukungan itu, maka kemudian terjadi kompromi. Kurikulum yang ditawarkannya bisa berjalan, tapi mata kuliah lama juga tetap berjalan seperti tafsir, hadits, dan fikih (Bahtiyar, 2017: 57).

Figur Harun Nasution, bagi UIN Jakarta mempunyai posisi yang penting. Bukan saja ia pernah menjadi Rektor untuk dua periode dan menjadi Direktur Pascasarjana selama beberapa periode. Harun telah menulis sejumlah buku teks bagi seluruh maha siswa STAIN/ IAIN seluruh Indonesia yang telah memengaruhi cara berpikir mahasiswa menjadi. Harun berpendapat bahwa pengajaran Islam di IAIN masih terbatas hanya pada pengajaran agama yang fikih oriented. Di samping itu, pengajaran agama, baik filsafat, tasawuf, maupun sejarah terbatas pada pemikiran tokoh-tokoh tertentu saja. Karena itu harus memasukkan mata kuliah fi lsafat, tasawuf, ilmu kalam, tauhid, sosiologi, dan metodologi riset dalam kurikulum baru. (Munawar Rachman, 2018: 145).

BAB III
TOTOKOH ISLAM LIBERAL

3.1. Tokoh Senior dan Kontributor Islam Liberal

Untuk membahas tokoh-tokohnya penulis memulai pembahasan dari tokoh-tokoh senior yang menjadi inspirator munculnya tokoh Islam liberal berikutnya. Seperti tokoh: Nurcholish Madjid, Abdurahman Wahid, Harun Nasution, Djohan Efendi, Ahmad Wahib, Ahmad Syafii Maarif, Azyumardi Azra, dan M. Dawam Rahardjo.

Nurcholish Madjid lahir di Mojoanyar Jombang Jawa Timur pada 17 Maret 1939 bertepatan dengan 26 Muharram 1358 H dari keluarga pesantren, ayahnya bernama K.H. Abdul Madjid lulusan Pesantren Tebuireng yang secara personal memiliki hubungan dekat dengan KH. Hasyim Asy'ari, salah seorang tokoh pendiri NU. Dari ibunya pun juga sama berasal dari kalangan NU seorang ulama terkemuka di kalangan NU (Abdul Sani, 1998: 238; Munawar Rachman, 2011: 54; Madjid, 2013: 5; Anas Urbaningrum, 2004: 31).

Pendidikannya sejak lulus dari Pesantren Gontor Nurcholish Madjid kemudian memasuki Fakultas Adab, Jurusan Sastra Arab, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta sampai tamat Sarjana 1968. Lalu melanjutkan studi ke Universitas Chicago, 1978-1984 sampai mendapat gelar Dokor Kalam di bidang pemikiran Islam dengan disertasi *Ibnu Taimiyah on Kalam and Falsafah Problem of Reason and Revelation in Islam* (Nurcholish Madjid, 1992: 613; Abdul Sani, 1998: 239).

Aktivitasnya setelah beres kuliah ia mengajar di IAIN Syarif Hidayatullah, dosen pascasarjana di perguruan tinggi yang sama, menjadi peneliti pada LIPI, guru besar tamu pada Universitas McGill, Montreal, dan Canada. Sejak 1986 bersama kawan-kawannya mendirikan dan memimpin Yayasan Wakaf Paramadina, dengan

kegiatan-kegiatan yang mengarah kepada gerakan intelektual Islam di Indonesia. Aanggota MPR-RI 1987-1992 dan 1992-1997. Kemudian sejak 1991 menjabat Wakil Ketua Dewan pakar Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) (Abdul Sani, 1998: 240; Ahmad Hidayat, 2014: 356-357).

Karier intelektualnya dimulai pada masa kuliah di IAIN Jakarta dan menjadi Ketua Umum PB HMI (Himpunan Mahasiswa Islam), selama dua kali periode pada 1966-1968 dan 1969-1971. Dalam masa inilah, Nurcholish Madjid membangun citra dirinya sebagai seorang pemikir muda Islam. Di masa ini (1968) ia menulis sebuah buku pedoman ideologis HMI, yang disebut Nilai-Nilai Dasar Perjuangan (NDP) yang sampai sekarang masih dipakai sebagai buku dasar keislaman HMI, dan bernama Nilai-Nilai Identitas Kader (NIK). Buku kecil ini merupakan pengembangan dari artikel Nurcholish madjid yang pada awalnya dipakai sebagai bahan training kepemimpinan HMI, ditulisnya setelah perjalanan panjang keliling Amerika Serikat (Munawar Rachman, 2011: Ivi).

Pemikiran Nurcholish Madjid pada awalnya belum dikenal istilah Islam liberal, bahkan apa yang dilakukan beliau pada masa itu dalam mengutarakan gagasannya belum dikatakan sebagai gerakan Islam liberal. Karena wacana tersebut masih terbatas, sehingga pada saat itu belum muncul istilah itu, hanya saja saat itu Nurcholish Madjid dijuluki sebagai pembaru pemikiran Islam (Adian Husaini, 2002:42).

Walaupun terbatas, pemikiran liberal bisa terlihat dengan tulisannya yang menjelaskan bahwa salah satu lembaga pendidikan yang lebih awal menerapkan prinsip liberal adalah pondok pesantren tempat beliau mondok, yaitu Gontor Darussalam Ponorogo Jawa Timur, karena memiliki moto “Berpengetahaun luas, berfikir bebas, berbudi tinggi, dan berbadan sehat”. Artinya moto ini bisa dijadikan dasar bagi priode kontemporer karena kebebasan berfikir merupakan salah satu yang

paling berharga, walaupun kedengarannya aneh. Tidak jarang dari pikiran-pikiran yang semula dianggap aneh, salah, dan palsu ternyata kemudian benar. Kenyataan ini merupakan pengalaman setiap gerakan pembaharuan (Madjid, 2013: 252-253; Cruzman, 2003: 489).

Pembaharuan pemikiran harus dimulai dengan dua tindakan yang saling berhubungan, yaitu melepaskan dari dari nilai-nilai tradisional dan mencari nilai-nilai yang berorientasi ke masa depan. Nostalgia berupa kerinduan ke masa lampau harus digantikan dengan orientasi ke masa depan. Untuk itu diperlukan suatu proses liberalisasi. Proses ini perlu dilakukan dalam memahami ajaran dan pandangan terhadap ajaran Islam (Madjid, 2013: 250; Cruzman, 2003: 487).

Nostalgia ke masa lampau terjadi juga di Indonesia, seperti dikenal organisasi pembaharuan Muhammadiyah, Persatuan Islam, dan al-Irsyad. Tetapi sejarah mencatat dan diakui secara jujur mereka telah berhenti sebagai pembaharu dan telah membeku Karen tidak sanggup menangkap semangat pembaharuan , yaitu dinamika dan proresivitas. (Madjid, 2013: 256). Untuk itu diperlukan ide pembaharuan yang dinamis dan dan progresif yang meneruskan tokoh dan organisasi baru yang siap menangkap semangat zaman.

Salah satu upaya untuk menumbuhkan pemikiran tersebut, beliau melemparkan wacana berfikir baru dengan jargon *Islam Yes; Partai Islam, No?* yang tujuannya hendak mengajak umat Islam mulai melihat kemandekan-kemandekan berpikir yang telah terpasung oleh berbagai bentuk kejumudan. Karena itulah, ia menyarankan kebebasan berpikir, pentingnya *the idea of progress,* sikap terbuka, dan kelompok pembaruan yang liberal, yang bisa menumbuhkan suatu istilahnya, *psychological striking force* yang menumbuhkan pikiran-pikiran segar (Munawar Rachman, 2011: Ixi).

Pernyataan *Islam, Yes; Partai Islam, No?* adalah turunan dari ide dasar sekularisasi yang merupakan proses dari sebuah sistem kepercayaan. Melibatkan transformasi kepercayaan-kepercayaan dan praktiknya ke dalam dua arah. Pertama ialah ke bawah dengan melakukan desakralisasi atau menduniawikan segala hal yang tidak suci tapi selama ini dianggap suci. Kedua adalah ke atas dengan mensakralkan segala hal yang benar-benar transenden, kekal, dan suci (Barten, 1999: 108).

Istilah "sekularisme" dan "sekularisasi", dalam konteks yang berbeda, akan pula terkena penilaian yang berbeda. Yang melarang adalah penerapan sekularisme dengan konsekwensi penghapusan kepercayaan kepada adanya Tuhan. Sedangkan yang dibolehkan, bahkan diperintahkan agama Islam, bila diteliti dimulai dengan proses sekularisasi lebih dahulu. Jadi sekularisasi adalah wewenang ilmu pengetahuan dan penerapannya dalam membina kehidupan duniawi (Madjid, 2008: 269).

Selanjutnya pandangannya tentang kemajemukan atau pluralisme ada dalam Al-Quran yang dengan tegas menekankan bahwa kemajemukan adalah suatu kepastian Allah. Karena itu, diharapkan dari setiap umat beragama: menerima kemajemukan itu sebagaimana adanya, kemudian menumbuhkan sikap bersama, menggunakan kelebihan masing-masing, untuk secara maksimal saling mendorong mewujudkan berbagai kebaikan dalam masyarakat. Sementara segala perbedaan, misalnya perbedaan intra-agama dan menyangkut hakikat perbedaan antar-agama diserahkan saja kepada Tuhan (Rachman, 2011: 198).

Kemudian menurutnya pokok kebenaran universal ialah paham Ketuhanan Yang Maha Esa, atau tauhid. Tugas para Rasul menyampaikan ajaran tersebut, serta ajaran tentang keharusan manusia tunduk patuh hanya kepada-Nya. Berdasarkan paham inilah inilah Al-Quran mengajarkan paham kemajemukan keagamaan *(religious plurality).* Tapi tidak diartikan secara langsung pengakuan akan kebenaran semua agama dalam bentuknya yang nyata sehari-hari. Sebabnya ajaran kemajemukan

keagamaan itu menandaskan pengertian dasar bahwa semua agama diberi kebebasan, dengan risiko yang
ditanggung para pengikutnya masing-masing, baik secara pribadi maupun secara kelompok (Rachman, 2011: 202).

Oleh karena itu, dapat ditafsirkan sebagai suatu harapan kepada semua agama bahwa semua agama itu pada mulanya menganut prinsip yang sama, yaitu penyerahan diri kepada Tuhan. Agama-agama itu, baik karena dinamika internalnya atau karena persinggungannya satu sama lain, secara berangsur-angsur menemukan kebenaran asalnya (Rachman, 2011: 202).

Selanjutnya tokoh Harun Nasution yang lahir pada hari selasa, 23 September 1919 di Pematang Siantar, Sumatra Utara. Putra penghubul bernama Abdul Jabar Ahmad, yang juga seorang pedagang dari Mandailing. Pada masa pemerintahan Belanda di kabupaten Simalungun. Sedangkan Ibunya seorang Boru Mandailing Tapanuli, Maimunah keturunan seorang Ulama, ibunya pernah bermukim di Mekkah, dan mengikuti beberapa kegiatan di Masjidil Haram. Harun Nasution berasal dari keturunan yang taat beribadah, keturunan orang terhormat dan mempunyai strategi ekonomi yang lumayan. Kondisi keluarganya yang seperti itu membuatnya bisa melanjutkan cita-citanya mendalami ilmu pengetahuan (Nasution, 1996: 5; Nasution, 2002; Khumaidi, 2005: 9).

Setelah lulus MIK pada tahun 1937 ia diberangkatkan oleh orang tuannya ke Mekkah untuk menunaikan ibadah Haji dan kemudian melanjutkan perjalannya ke Mesir. Harun tertarik pada Mesir karena sudah mengalami kemajuan dan hasilnya muncul tokoh-tokoh penting Indonesia seperti Muhammad Yunus, Mukhtar Yahya, dan Bustami A. Gani. Dengan izin kedua orang tuanya Harun akhirnya berangkat ke Mesir untuk melanjutkan studinya di Universitas Al Azhar. tidak semudah itu untuk memasuki Universitas al Azhar. Ia harus mengambil pelajaran terlebih dahulu untuk

mendapat ijazah semacam tanda lulus untuk masuk Universitas, yang di buka setiap tahun. Setelah memperoleh tanda lulus untuk bisa masuk Universitas kemudian masuk ke Universitas Al- Azhar, setelah itu ia lulus tahun 1942. Tidak hanya di Universitas Al Azhar di Mesir juga ia memasuki Universitas Amerika dan memperoleh BA dalam Studi Sosial (1952). Selain itu ia bekerja di beberapa perusahaan di Cairo dari tahun 1947 sampai 1958, ia menjadi pegawai Departement Luar Negeri di Perwakilan RI di Cairo, Kedutaan Besar RI Cairo, Kedutaan RI di Jeddah, dan Kedutaan RI di Brussel. Pada tahun 1962 ia melanjutkan studi di Universitas McGill, Montreal, Canada dengan bidang yang sama. Namun Harun merasakan perbedaan yang signifikan dengan kuliah di Al-Azhar, di McGill ia memperoleh pemahaman yang luas tentang Islam. Ia mendapat kesempatan untuk memperdalam tentang Islam. Sehingga Harun merasakan bahwasannya Islam adalah bercorak rasional. Setelah meraih gelar MA, Harun melanjutkan studinya dan meraih gelar doktor. dan gelar ini didapatkan pada bulan Mei 1968 setelah menulis disertasinya yang telah dibukukan berjudul *Muhammad 'Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah* (Halim, 2001:7; Nasution, 2002: cover; Khumaidi, 2005: 13).

Kemunduran umat Islam diakibatkan oleh teologi fatalistik yang semuanya diserahkan kepada Tuhan. Untuk itu perlu diubah kepada teologi yang dinamis yang bisa melahirkan produktivitas, serta memberikan kebebasan manusia dalam berbuat dan mengikuti *sunatullah* seperti Mutazilah dan Qadariyah. yang memberikan peran besar pada diri akal manusia. Kemudian beliau beranggapan bahwa runtuhnya teknologi dan ekonomi umat Islam disebabkan penganut teologi Asy'riyah yang fatalistik. Maka untuk membangkitkan umat Islam harus dengan teologi Mutazilah yang dinamis dan telah terbukti membawa kemajuan pada masa klasik. Sehingga Harun mengklaim dirinya sebagai neo-Mutazilah. Sebagai buktinya bahwa dia pengikut Mutazilah dibuktikan dalam desertasi doktoralnya tentang Abduh yang

dianggap sebagai penerus Mutazilah (Nasution, 1996: 6; 111-113; Hidayat dkk, 2014: 335-336).

Pemikirannya yang memberikan kebebasan itu mempengaruhi umat Islam Indonesia terutama Perguruan Tinggi IAIN/UIN seluruh Indonesia. Hampir seluruh karyanya menjadi rujukan perguruan tinggi Islam bercorak Mu'tazillah atau rasional dalam bidang kalam atau tauhid. Sebagai akibat pengaruh pemikirannya.

Sebelum menjelaskan pandangan-pandangan Harun Nasution tentang sekulerisme, beliau mengutip pendapat Harvey Cox yang menjelaskan pengertian dan perbedaan sekulerisme dan sekulerisasi. Sekulerisme merupakan ideologi yang mengandung ajaran-ajaran yang mengikat, sehingga sekulerisme menyerupai agama baru dan mempunyai sifat yang tertutup da mengikat. Sedangkan sekulerisasi memiliki sifat terbuka dan bersifat dinamis dan membawa pada perubahan, serta memberi kebebasan. Selanjutnya tidak mesti mengandung arti ideologi (Nasution, 1996: 188).

Kemudian bagaimana Islam memandang sekulerisme dalam bernegara. Sebenarnya dalam Al-Qur'an yang membahas masalah ketatanegaraan hanya 10 ayat sehingga bisa dikatakan bahwa Islam tidak menjelaskan sistem kenegaraan, apakah harus sosialisme, komunisme, dan kapitalisme. Sistem kehidupan di masyarakat atau negara adalah soal kehidupan manusia di dunia dan Nabi pernah mengatakan : " Kamu lebih mengetahui soal-saol hidup keduniannmu" Hadist ini mengandung arti bahwa wahyu tidak banyak membicarakan soal-soal hidup duniwai dan inilah yang digambarkan oleh princian ayat-ayat itu. Hikmahnya kehidupan kenegaaan bersifat dinamis. Soal hidup masyarakat manusia lebih banyak diserahkan Tuhan kepada akal manusia untuk mengaturnya. Yang diberikan Tuhan dalam Al-Qur'an ialah dasar-dasar mengatur kehidupan masyarakat (Nasution, 1996: 27).

Selanjutnya menurutnya, masyarakat Indonesia merupakan pemeluk agama yang majemuk, ada agama: Hindu, Budha, Islam, Protestan, dan Katolik. Semua agama itu menurut Harun Nasution adalah agama yang serumpun dan mempunyai asal-usul yang sama dari Timur Tengah. Yahudi dikembangakn Nabi Ibrahim dan Nabi Musa. Kristen dikembangkan oleh Nabi Isa, dan Islam dikembangkan oleh Nabi Muhammad Saw. Yang membedakan Yahudi dan Kristen berkembang di Barat dan Islam berekembang di Timur (Nasution, 1996: 276).

Kemudian yang menjadi problem dalam memahami perbedaan adalah ketika muncul agama Kristen, maka agama Yahudi yang datang lebih awal menolak adanya agama Kristen. Selanjutnya setelah munculnya agama Islam, maka muncul penolakan dari agama sebelumnya, yaitu Yahudi dan Kristen (Nasution, 1996: 276).

Walaupun terjadi penolakan atau konflik antara berbagai agama. Padahal semua agama kalaupun memiliki perbedaan hanya dalam doktrin-doktrin sekunder. Sedangkan doktrin-doktrin primernya semua agama memiliki persamaan, seperti: Adanya Tuhan, Maha Esanya Tuhan, Ajaran agama bersumber dari Tuhan dan bersifat mutlak, adanya nilai-nilai yang bersifat absolut dan universal dann diakui semua agama. Misalkan mencuri, berdusta, dan membunuh adalah perbuatan jahat. Serta menolong orang kesusahan adalah perbuatan baik, dan tujuan semua agama adalah kebaikan dalam kehidupan dunia dan kelak diakhirat (Nasution, 1996: 280).

Selanjutnya Abdurahman Wahid yang lahir di Denanyar Jombang Jawa Timur pada tanggal 4 Agustus 1940, Abdurahman Wahid yang sering disebut Gus Dur, dari pihak ayah putra K.H. Wahid Hasyim yang juga putra K.H. Hasyim Asy'ari pendiri Jam'iyah Nahdhatul Ulama (NU), ormas Islam terbesar di Indonesia dan pendiri Pesantren Tebu Ireng Jombang. Dari pihak Ibu ia adalah putra Ny. Hj. Sholehah adalah putri pendiri Pesantren Denanyar Jombang putri K.H. Bisri Syamsuri. Kakek dari ibunya juga tokoh NU, yang menjadi *Rais'Aam* PBNU setelah

K.H. Abdul Wahab Hasbullah (Barten, 2012: 26; Hidayat dkk, 2014: 339; Sani, 1998, 249).

Secara formal ia belajar di sekolah dasar di tempat kelahirannya dan meneruskan ke sekolah Menengah Ekonomi Pertama (SMEP) Gowongan sambil mondok di pesantren Krapyak Yogyakarta. Sambil sekolah, ia mengikuti keinginan ayahnya supaya mondok di pesantren tersebut. Setamat dari sekolah tersebut ia melanjutkan di pesantren Tegarejo Magelang Jawa Tengah. Setelah 2 tahun pindah ke Jombang dan tinggal di Pesantren Tambak Beras. Pada usia 22 tahun berangkat ke tanah suci untuk menunaikan ibadah haji, kemudian diteruskan ke Mesir untuk melanjutkan studi di Universitas Al-Azhar tetapi harus masuk dulu sekolah setingkat aliyah. Kemudian pada tahun 1966 ia pindah ke Irak, masuk fakultas sastra di *Departemen of Religion* di Universitas Baghdad sampai tahun 1970. Selanjutnya meneruskan pendidikannya di Belanda, Jerman, Canada, Malaysia, dan Australi. Tetapi rata-rata tidak tamat kuliahnya (Tim Narasi, 2009:12; Hidayat dkk, 2014: 341-344).

Kiprahnya sangat beragam dalam berbagai bidang tetapi salah satu yang paling besar sebelum diangkat menjadi Presiden RI. Pada tahun 1984, Gus Dur dipilih secara aklamasi menduduki jabatan ketua umum PBNU pada muktamar ke-27 di Situbondo. Jabatan tersebut kembali dikukuhkan pada muktamar ke-28 di Pesantren Krapyak Yogyakarta (1989), dan muktamar di Cipasung Jawa Barat (1994). Jabatan ketua umum PBNU kemudian dilepas ketika beliau diangkat menjabat Ketua Dewan Syura Partai Kebangkiatn Bangsa (PKB) dan mengantarkan beliau menjadi Presiden RI ke-4 pada tahun 1999-2012 (Rachman, 2016: 128; Sani, 1998, 249; Barten, 2008: 2).

Masalah liberalisme yang sering diungkapakan Ulil Abshar Abdalla adalah upaya

membela habis-habisan kemerdekaan berpikir dalam Islam. Seperti yang pernah dilakukan Ibnu Rusyd di dunia Islam. Akibatnya sebagian orang menyebutkan kafir, ini tentu saja pasti dilakukan oleh mereka yang berpikiran sempit dan takut akan perubahan-perubahan. Dalam hal ini, memang spektrum antara pengikut paham sumber tertulis *ahl al-naql*, dan penganut paham serba akal *ahl al-aqli* (kaum rasionalis) dalam Islam perbedaannya cukup besar (Wahid, 2006: 143).

Reaksi yang menyebut kafir juga di alami Abdurahman Wahid oleh sebagaian masyarakat yang banyak menggunakan pendekatan *al-naql* ketika mengemukakan bahwa ucapan *"Assalâmu'alaikum"* dapat diganti dengan ucapan lain. Segera beliau dimaki-maki oleh mereka yang tidak mengerti maksud penulis sebenarnya. Seperti K.H. Syukron Makmun, bahwa ia ingin merubah cara menutup shalat dengan ucapan "selamat pagi" dan "selamat sore". Padahal definisi shalat adalah sesuatu yang dimulai dengan "takbiratul al-ihram" dan disudahi dengan ucapan "salam". Jadi, menurut paham Mazhab al-Syafi'i, penulis tidak akan semaunya sendiri menghilangkan salam sebagai peribadatan, melainkan hanya mengemukakan perubahan salam sebagai ungkapan, baik ketika orang bertemu dengan seorang muslim yang lain maupun dengan non-muslim. Di lingkungan Universitas Al-Azhar di Kairo misalnya, para syekh/kiai yang menjadi dosen juga sering merubah "tanda perkenalan" tersebut, umpamanya saja dengan ungkapan "selamat pagi yang cerah (shabah al-nur)." Kurangnya pengetahuan kiiai itu, mengakibatkankan salah sangka (Wahid, 2006: 142).

Salah satu arti kata liberal itu sendiri adalah pilihan-pilihan. Mengejar pilihan masing-masing itu adalah makna liberal. Ilustrasi Al-Qur'an tentang ketauladanan Rasulullah meniscayakan sikap liberal dalam pengertian itu (mengejar sesuai pilihan masing-masing). *Laqad kaana lakum fii rasuulillah uswatun hasanah* (telah ada pada diri Rasul teladan yang sempurna). (Rachman, 2006: 135). Kemudian tujuan yang ada dalam liberalisme seharusnya terkait dengan moralitas. Liberalisme harus terkait

dengan perbaikan nasib orang banyak. Sikap berpihak kepada kesejahteraan rakyat, sebenarnya justru dimiliki oleh orang yang agamanya kurang (Rachman, 2006: 131).

Kemudian menurut Abdurahman Wahid tidak ada Negara Islam sebagai jalan hidup (syariat) tidak memiliki konsep yang jelas tentang negara. Karena sepanjang hidup beliau telah mencari dengan sia-sia makhluk yang dinamakan Negara Islam itu. Sampai hari inipun ia belum menemukannya, jadi tidak salahlah jika disimpulkan memang Islam tidak memiliki konsep bagaimana negara harus dibuat dan dipertahankan. Dasarnya adalah tidanya pendapat yang baku dalam dunia Islam tentang dua hal. Pertama, Islam tidak mengenal pandangan yang jelas dan pasti tentang pergantian pemimpin. Rasulullah Saw. Digantikan Sayyidina Abu Bakar tiga hari setelah beliau wafat. Selama masa itu masyarakat kaum Muslimin, minimal di Madinah, menunggu dengan sabar bagaimana kelangkaan petunjuk tentang hal itu dipecahkan. Setelah tiga hari, semua bersepakat bahwa Sayyidina Abu Bakar-lah yang menggantikan Rasulullah Saw melalui baiat/prasetia (Wahid, 2006: 81).

Karena tidak jelasnya tentang Negara Islam maka yang diharuskan adalah melaksanakan syariat Islam, tetapi oleh masyarakat dengan tanpa kekerasan, bukan negara. Jadi yang menerapkan Negara Islam sama sekali bukan kewajiban. Sebab jika formalisasi syariat dipaksakan oleh negara, akibatnya tidak menghargai heterogenitas warganya. Padahal, nilai-nilai Islam yang tinggi, mendesak untuk terus diimplementasikan adalah perjuangan untuk keadilan, kemakmuran, persaingan dalam kebaikan, pembelaan terhadap rakyat, perlindungan terhadap minoritas, apapun bentuknya, serta ketiadaan hubungan (formal) antara Islam dan negara. Dari sini akan dengan sendirinya mengandaikan sekularisme. Maka negara tidak boleh memaksakan syariat di masyarakat yang heterogen (Rachman, 2016: 129). Terus Khilâfah itu buatan manusia, bukan perintah Tuhan. Jadi, firman *Innî jâ'ilun fî al-ardli khalîfah* (Aku

menjadikan khalifah di atas bumi) tidak dimaksudkan sebagai perintah untuk mendirikan negara Islam atau khilafah (Rachman, 2006: 137).

Agama hendaknya dilihat dari dua arah. Pada satu sisi, agama dipandang sebagai ajaran yang baku, seperti rukun Islam, rukun iman dan sebagainya. Tetapi, agama bisa juga dilihat dari sudut yang maksimal, yaitu ajaran Islam yang serba meliputi berbagai segi, termasuk moralitas atau akhlak. Semua itu bisa dijalankan oleh masyarakat sendiri, bukan negara. Sebab negara ini milik bersama (Rachman, 2016: 133).

Selanjutnya menurut beliau berdirinya negara Indonesia lebih disebabkan oleh adanya kesadaran berbangsa daripada kesamaan ideologi Islam, inilah kenyataan yang harus diterima secara objektif. Pandangan ini dikemukakannya karena melihat bahwa kondisi objektif ini belum dipahami secara tuntas oleh sebagian kalangan pergerakan Islam di Indonesia. Oleh karena itu, harus difahami bahwa ajaran Islam lebih baik ditempatkan sebagai komponen yang membentuk dan mengisi kehidupan bermasyarakat warga negara (Hidayat, 2014:352).

Selanjutnya tokoh Ahmad Syafii Maarif akrab dipanggil Syafii Maarif, dilahirkan di Sumpur Kudus, Sumatera Barat, Indonesia, pada hari Sabtu, 31 Mei 1935 dari pasangan bapak Marifah Rauf (1900-1955) dan ibu Fathiyah (1905-1937). Ia adalah anak bungsu dari empat orang bersaudara. Ayahnya adalah orang terpandang di Sumpur Kudus yaitu sebagai kepala suku Melayu dengan gelar Datuk Rajo Melayu dan merangkap sebagai kepala Nagari yang dijabatnya hingga 1946. Semasa kecil hidup dalam lingkungan keluarga Islam yang tekun beribadah. Ia juga memiliki beberapa kegemaran, seperti: olah raga tenis meja, bulu tangkis, catur, menonton sepak bola, dan menembak burung (Maarif, 2013: 2).

Ahmad Syafii Maarif memperoleh gelar MA dan PhD. Masing-masingdari Ohio University dan the University of Chicago, AS. Setelah lulus, ia mengabdikan diri

sebagai dosen tetap IKIP Yogyakarta. Berturut-turut pada tahun 1986 ia menjadi professor tamu pada Iowa Universitas, tahun 1990-1992 menjadi dosen kontrak pada Universitas Kebangsaan Malaysia (UKM), tahun 1993-1994 sebagai professor madya tamu pada Institute of Islamic Studies, McGill University Montreal Canada. Ia terpilih sebagai Ketua Umum PP Muhammadiyah untuk periode 2000- 2004. Dalam organisasi profesi, ia tercatat sebagai anggota pengurus MSI (Masyarakat Sejarawan Indonesia) cabang Yogyakarta. Ia antara lain menulis buku Islam dan Masalah Kenegaraan (LP3ES, 1986). (Ali Fauzi dkk, 2012: 499 dan Rachmana, 2016: 170).

Sebelum mengenal Fazlur Rahman, Syafii Maarif adalah pemikirannya sejalan dengan gerakan pemikiran revivalis Islam, seperti Mariam Jamilah dan Sayyid Qutuhb. Tetapi setelah mengenal Fazlur Rahman dan menjadi muridnya, beliau berubaha menjadi pemikir modernis yang progresif atau liberal. Serta lebih terbuka dan mengutamakan nilai-niali substantif ajaran Islam (Rachman, 2018:112-113).

Sesungguhnya liberalisme, baik di bidang politik ataupun ekonomi, bukan dari dunia Islam, tetapi dari Barat. Walaupun bukan dari Islam kalau ada nilai-nilai liberal yang sesuai dengan ajaran Islam perlu dikembangkan, Kemudian harus menjadi penekanan di sini bukan kebebasan tanpa batas, kecuali kalau menghendaki anarkisme (Rachmana, 2016: 175). Artinya kebebasan yang dibatasi oleh aturan yang ada serta tidak menganggu kebebasan orang lain.

Selanjutnya merumuskan sebuah pembahasan perihal sekularisme merupakan pekerjaan yang tidak gampang. Adalah ekstrem memandang gagasan sekularisme sebagai paham anti-agama. Karena itu, sepatutnya sekularisme dipahami sebagai bentuk ketidakpedulian terhadap nilai-nilai transendental, terlebih lagi agama (Rachmana, 2016: 173).

Dalam kaidah ushul fiqh ditegaskan bahwa ijtihad bersifat relatif. Jadi, ijtihad sebagai dasar keputusan atau ketentuan yang datang belakangan tidak bisa

mengalahkan sumber hukum yang pertama *(Al-Qur'an dan Al-Sunah).* Sehingga, istilah Negara Islam yang tidak ada dalam sumber-sumber otentik Islam, menjadi konsep yang seharusnya diragukan (Rachmana, 2016: 181).

Saya dengan tegas menentang diperjuangkannya kembali Piagam Jakarta dan tuntutan untuk menjadikan Indonesia sebagai negara Islam, namun sebelum belajar banyak, termasuk ketika masih di Ohio University dan belum mengelana dalam lautan pengetahuan yang lebih dalam dan luas sebagaimana ketika mulai belajar di University of Chicago saya juga salah satu orang yang dengan sangat ngotot mendukung Negara Islam. Pengalaman saya hingga akhirnya sampai pada fase menolak Piagam Jakarta dan Negara Islam terekam dalam buku otobiografi saya (Rachmana, 2016: 185).

Terminologi "kerajaan Islam", "Kesultanan Islam" atau "Monarkhi Islam" menurut Buya Syafii Maarif sebenarnya bersifat kontradiktif. Monarkhi, kesultanan, dan seterusnya tidak secara otomatis dapat menjadi Islam kendatipun menggunakan embel-embel nama Islam. Ia juga mengkritik gagasan negara Islam. Menurutnya, gagasan tersebut tidak memiliki basis religio-intelektual yang kukuh, yang berbicara secara teoretik. Terminologi negara Islam tidak ada dalam kepustakaan Islam klasik. Dalam Piagam Madinah pun, terminologi ini tidak ditemukan. Gagasan Negara Islam (daulatul-islamiyyah), menurutnya merupakan fenomena abad ke-20. Kendati demikian, Islam sangat membutuhkan mesin negara untuk membumikan cita-cita dan ajaran-ajaran moral (Maarif, 1997: 60-62).

Setelah mengikuti kuliah dengan gurunya Fazlur Rahman negara Islam itu tidak diperlukan lagi. Yang terpenting adalah moral Islam harus dijadikan sebagai dasar perilaku bagi masyarakat, jika memang Indonesia ingin menjadi sebuah negeri yang adil dan makmur. Adapun perangkat hukum-hukum Islam, dapat dikawinkan dengan sistem hukum nasional melalui proses demokratisasi. Ia mengacu pada istilah Hatta yang berbunyi "janganlah gunakan filsafat gincu, tampak tetapi tak terasa;

pakailah filsafat garam, tak tampak tapi terasa,". Artinya, negara Indonesia adalah sebuah negara yang berasaskan Pancasila (bukan Islam), akan tetapi nilai-nilai moral Islam harus selalu diketengahkan dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat; meskipun "Negara Islam" tidak tampak, tapi moral Islam tetap dijalankan (Maarif, 1996: 26).

Kemudian pluralisme merupakan suatu gagasan yang mengakui realiats kemajemukan. Ia mendorong setiap orang untuk menyadari dan mengenal keberagaman di segala bidang kehidupan, seperti agama, sosial, budaya, sistem politik, etnisitas, tradisi lokal, dan sebagainya. Oleh sebab itu, dalam Al-Qur'an surat Al-Hujarat ditegaskan: *Kami ciptakan kalian syu'uban wa qaba'ila (berbangsa- bangsa dan bersuku-suku) li-ta'arafu (supaya saling berkenalan).* Jadi, bukan sekadar untuk saling mengenal, melainkan secara implisit di sana ada juga himbauan untuk bertukar nilai-nilai peradaban, untuk saling memberi dan menerima keberbagaian atau pluralitas (Rachmana, 2016: 177).

Fungsi sentral dari Islam adalah sebagai rahmat bagi alam semesta, yang mana orang sekular, bahkan ateis sekalipun, akan merasakan rahmat itu. Dengan pengertian lain, tidak berhak mengusir mereka dari muka bumi ini, kecuali mereka mengganggu atau melanggar hukum positif itu pun, lagi-lagi, bukan urusan agama, melainkan urusan mereka dengan negara, dalam kaitannya dengan pelanggar hukum positif yang berlaku pada kehidupan berbangsa dan bernegara (Rachmana, 2016: 179).

Jangan lantaran Indonesia adalah negara yang pemeluk Islamnya mayoritas, lantas dengan seenaknya saja menyeragamkan aturan nilai Islam untuk dilegal-formalkan, tanpamempertimbangkan pluralitas nilai-nilai lainnya di luar Islam. Pasalnya, lagi-lagi, untuk melihat di internal Islam sendiri sejatinya tidaklah sama dan seragam. Mengandaikan "sebuah Islam" sebenarnya sudah merupakan suatu dilema; mencita-citakan "satu Islam" adalah sebuah dilema (Rachmana, 2016: 183).

Tetapi yang banyak disalahpahami oleh orang-orang tertentu, pluralisme itu dianggap mengakui semua agama benar, semua agama sahih. Tentu saja, paham semacam itu salah. Dengan paham seperti itu orang boleh lalu-lalang pindah agama. Sehingga, tafsiran terhadap pluralisme seperti itu adalah "kampungan" (Rachmana, 2016: 187).

Syafii Maarif mengakui bahwa ia mampu hidup berdampingan dengan pemeluk agama apapun, bahkan dengan seorang atheis dengan syarat masing-masing pihak saling menghormati secara tulus dan siap untuk hidup berdampingan secara damai di muka bumi di atas prinsip: "Bersaudara dalam perbedaan, dan berbeda dalam persaudaraan". Pemahamannya ini didasarkan pada Alquran dalam surah al-Baqarah: 256 dan surat Yunus: 99. Baginya planet bumi ini bukan hanya untuk satu pemeluk agama saja, tetapi untuk semua. Semuanya punya hak yang sama untuk hidup dan memanfaatkan kekayaan bumi ini di atas keadilan dan toleransi (Maarif, 1996: 27).

Selanjutnya Ahmad Wahib yang lahir pada tanggal 9 November 1942 di kota Sampang pantai selatan Madura. Menjelang usia ke 31 tahun beliau tertabrak motor dan meninggal dunia pada bulan Maret 1973. Ayahnya Sulaeman salah asatu tokoh spiritual di daerahnya tetapi banyak mengkritik kitab-kitab klasik yang bertentangan dengan Al-Quran dan Hadist. Bahkan mengatakan kitab *Sullam* dan *Safina* perlu diromabak (Barton, 1999: 252 dan 254).

Beliau berpendapat bahwa dalam beberapa hal ajaran Islam itu kurang bagus dan beberapa ajaran manusia, terkadang jauh lebih baik. Ini akal bebasku yang berkata, yang berkata untuk berani berpikir tanpa disertai ketakutan akan dimarahi Tuhan. Hanya karena kepercayaanku akan adanya Tuhan serta bahwa Al-Qur'an itu betul-betul dari Tuhan serta Muhammad itu betul-betul manusia sempurna, maka aku pada *resultante* terakhir tetap berpendapat bahwa Islam itu secara total baik dan sempurna. Akalku sendirilah yang tidak mampu meraba kesempurnaan tadi. Kalau

begitu hormatku terhadap ajaran-ajaran Islam adalah karena alasan-alasan formal belaka, bukan material (Effendi dan Natsir, 2003:21).

Pada kenyataannya dalam praktek berpikir selama ini tidak brpikir bebas lagi. Bila menilai sesuatu sudah bertolak dari suatu asumsi bahwa ajaran Islam itu baik dan faham-faham lain di bawahnya, lebih rendah. Ajaran Islam tempatkan pada tempat yang paling baik. Dan apa yang tidak cocok dengannya ditaruh dalam nilai di bawahnya. Karena Islam itu paling baik dan ingin menempatkan diri pada yang paling baik, maka selalu mengidentikkan pendapat yang dianggap benar sebagai pendapat Islam. Karena dalam kenyataan ide-ide Islam dibilang kemasyarakatan belum dikembangkan, maka sikap bahwa Islam adalah seperti yang saya ucapkan, mengakibatkan beberapa sikap berpikir yang salah sebagai lanjutan-lanjutan: 1. Muslim merasa benar sendiri, bahkan secara emosional; 2. Muslim yang menginsyafi kurangnya pengembangan ide-ide Islam dan berusaha mengembangkannya, misalnya dalam usaha research: 3. Muslim yang berusaha mencari kebenaran ide-ide kemasyarakatan dari luar, dan kemudian secara otomatis menanamkan itu juga sebagai ide-ide Islam. Dia dengan kekuatan akalnya yakin bahwa ide-ide luar itu baik dan karena itu tidak berani berpikir dan berpendapat bahwa diluar itu lebih baik dari Islam (karena asumsinya ide-ide Islam itu paling baik), maka tidak ada alternatif lain kecuali berkata bahwa itu sesuai dengan ajaran Islam. Ini tidak disadari karena tidak ada kebebasan berpikir dalam dirinya (Effendi dan Natsir, 2003:21-22).

Dengan berpikir bebas bisa salah hasilnya. Dengan tidak berpikir bebas juga bisa salah hasilnya. Lalu mana yang lebih potensial untuk tidak salah? Dan mana yang lebih potensial untuk menemukan kebenaraan-kebenaran baru? Saya kira orang yang tidak mau berpikir bebas itu telah menyia-nyiakan hadiah Allah yang begitu berharga yaitu otak. Saya berdoa agar Tuhan memberi petunjuk pada orang-orang yang tidak mengIkhtiar gunakan otaknya sepenuhnya. Dan sebaiknya saya pun sadar bahwa para

pemikir bebas itu adalah orang-orang yang senantiasa gelisah. Kegelisahan itu memang dicarinya. Dia gelisah untuk memikirkan macam-macam hal terutama hal-hal yang dasariah dengan semata-mata berpijak pada obyektivitas akal (Effendi dan Natsir, 2003:24).

Selanjutnya menurut beliau agama telah kehilangan daya serap dalam masalah-masalah dunia. Petunjuk-petunjuk Tuhan tidak mampu sekulerkan. Padahal ajaran-ajaran Tuhan mutlak bagi kalau tidak ingin sekularistis. Agama Islam yang difahami selama ini adalah agama sekularistis, agama yang tidak mampu meresapi masalah-masalah dunia, dus terpisahnya agama dari masalah dunia (Effendi dan Natsir, 2003: 37).

Beliau kepingin sekali bertemu sendiri dengan Nabi Muhammad dan ingin mengajaknya untuk hidup di abad 20 ini dan memberikan jawaban-jawabannya.Ia sudah kurang percaya pada orang-orang yang di sebut "pewaris-pewarisnya" (Effendi dan Natsir, 2003: 37-38).

Sekularime itu anti agama tapi sekularisasi itu netral agama. Walaupun untuk mencapainya memerlukan sekularisasi (sebagai proses *appproach*), dia bersikap tidak senang terhadap sekularisasi, karena keterbukaan dan kebebasan yang diberikannya bagi pencaharian hakekat lebih lanjut *beyond this world and this time.* Sekularisasi tidak menghalangi untuk mencari kemungkinan adanya atau menganut adanya *the other significance of realities, other/ different than those which can be measured by the method of natural science* (Effendi dan Natsir, 2003: 80).

Sekularisasi yang dilambari oleh pemahaman bahwa tidak ada nilai yang tetap dan yang tetap hanya Tuhan (iman dan taqwa) akan melahirkan *"God without religion".* Pada hematnya sekularisasi yang bertolak pada pemikiran bahwa *"religion is private business"* tidak mengharuskan lahirnya suatu anutan: *"God without religion",* karena "*religion is private business*" akan membekali setiap pribadi dengan

nilai-nilai tertentu yang abadi dan universal yang harus ditegakkan dalam kehidupan bersamannya di samping beberapa landasan spiritual dan tugas ritual yang harus ada dalam kehidupan pribadinya (Effendi dan Natsir, 2003: 80).

Sejauh pengamatannya, dalam dunia Kristen sendiri sekularisasi masih serba problematis walaupun ada kecenderungan kuat untuk menerimanya. Apakah golongan Kristen Indonesia menerima sekularisasi begitu cepat tanpa sedikitpun kritik terdorong karena alasan-alasan idiil murni ataukah dicampuri karena alasan-alasan politis berhubung dengan kekhawatiran mereka terhadap golongan Islam yang dianggap agresif? (Effendi dan Natsir, 2003: 80).

Beliau bertemu dengan romo yang pernah mengasuhku lebih dari dua tahun yaitu Romo H.C. Stolk S.J. yang sekarang menjadi rektor Seminari Agung di Kentungan. Alangkah mesranya, pertemuan kembali antara putra dan ayah yang berlainan faham: Muslim dan Kristiani! Saling menghormati dalam dialog karena sama-sama penganut pluralisme. Berbicara tentang benda-benda pameran satu per satu, kemudian antar agama, kehidupan pribadi masing-masing, tentang *ensiklik-ensiklik* Paus, tentang sikap-sikap wali gereja masa kini, tentang pergaulan di masa lalu dan macam-macam lagi. Dia mengantarnya dan menunjukkan padanya buku yang baik-baik. Setelah kami berpisah, rupanya dia masih terpesona oleh pertemuan mendadak itu. Tiga kali dia mencari-cari dan menemui saya kembali, setelah tiap sebelumnya mengucapkan salam perpisahan. Dia menawari nonton *slide*, mengajak bersama-sama nonton pameran dinamis di gereja dan terakhir kalinya minta menemuinya hari Jum'at depan di kamarnya. Ketika tidak punya karcis untuk masuk di gereja, berkat pertolongannya bisa masuk dan malahan bisa kebagian tempat duduk di tengah-tengah penonton yang penuh dan banyak yang berdiri. Seorang teman lama, Sukisno berjumpa kembali dan kini ternyata telah masuk Seminari Kentungan. Ya, tiap-tiap manusia menempuh cara-caranya sendiri dalam mendekati Tuhan. Dan

selanjutnya secara tak terduga-duga pula aku bertemu dengan Romo Willenborg yang pernah mengasuhku selama hampir tiga tahun. Kalau pada Romo Stolk masih kusaksikan mukanya yang berwibawa dan optimis, maka juga pada Romo Willen ini masih juga tak hilang-hilang gaya aslinya: kekanak-kanakan dalam bergaya dan kekerasan hatinya dalam berusaha. Aku dimintanya mampir kalau pergi ke Solo. Suatu kisah yang mengasyikkan setelah berpisah hampir 5 tahun (Effendi dan Natsir, 2003: 40-41-38).

Perbedaan mental yang membakat, ilmu dan pengalaman membuat manusia itu berbeda-beda dalam mengambil sikap. Tiga hal di atas menyamakan atau membedakan pendapat manusia dalam suatu organisasi, dengan tekanan yang berbe-dabeda. Bagi perseorangan hal-hal yang dominan berbeda-beda di antara ketiganya. Orang seperti Djohan, lebih banyak terbentuk oleh mental membakatnya yang memberikan *fondamen* yang kuat bagi sikapnya yang sekarang. Orang seperti Dawam: terbentuk kerena keluasan ilmunya. Bagi aku sendiri yang sangat kurang membaca dan tidak punya warisan bakat dengan logika yang kuat sejak kecil seperti Djohan, lebih banyak terbentuk karena sari-sari pengalaman yang selalu kuperas dari seluruh arena kehidupan yang beraneka-ragam berikut celah-celahnya yang menarik (Effendi dan Natsir, 2003: 41).

Belaiu seorang Muslim, sebagaimana umumnya, merupakan hasil refleksi masyarakat. Dan kini setelah kurang lebih lima tahun mencoba merenungkan kembali, mengendapkan dan mengolah pengalaman-pengalaman itu, maka kini menjelma menjadi Muslim Indonesia yang memberontak. Berontak terhadap sikap-sikap umat dan bangsa yang ada. Mungkin pengalaman-pengalaman emosionalku terlalu berpengaruh. Lingkungan sosiokultural di mana hidup beberapa tahun ini mungkin membuat berbeda sikap dengan teman-teman. Coba disuruh memusuhi PNI, punya teman-teman baik di kalangan mereka. Pernah hidup berkeluarga satu rumah dengan

anggota-anggotanya. Pernah selapik seketiduran dengan mereka. Di asrama di mana tinggal, bersama-sama mereka. Juga bagaimana bisa memusuhi PKI melampaui batas seperti halnya teman teman. Punya teman-teman aktivis ormas PKI. Dan hubungan terus baik sampai sekarang. Pernah bertetangga dengan mereka, bahkan sampai hari ini. Mereka memiliki putra-putra yang diserahkan padaku untuk diajarkan agama. Bagaimana disuruh membenci pemeluk Kristen-Katolik. Malah pernah satu keluarga dengan mereka. Pernah tiga tahun diasuh dan dididik oleh pastur (Effendi dan Natsir, 2003: 42-43).

Perbaikan sikap umat dalam masyarakat, harus berlatih memandang manusia lain yang berbeda faham dengan penuh hormat dan kasih. Tingkat keagamaan seseorang adalah sebagian dari individualitasnya yang harus tumbuh dari dalam. Kebiasaan untuk memvonis bekas-bekas anggota PKI sebagai orang-orang sesat dan malahan dituntut untuk ditahan terus atau ditangkap kembali jelas bukan sifat kenabian. Demikian pula sikap pada penganut penganut kebatinan, menunjukkan sifat "benar sendiri" dan kurang menghargai kehidupan batin orang lain. Sikap semacam ini terdapat pula dalam hubungan dengan kehidupan generasi muda atau nilai-nilai moral sekarang ini, sikap sok suci, penafsiran moral yang sangat sepihak dan kebiasaan melakukan generalisasi dengan mudah. Semua ini tidak menyuburkan sikap toleran, apalagi bila kemudian dipertegas oleh pidato-pidato para pemimpin dan mubaligh (Effendi dan Natsir, 2003: 184).

Tugas pemimpin kelompok penganut agama lain. Para pemimpin Katolik, Protestan dan lain-lain perlu menyadari, bahwa penambahan jumlah penganut bukanlah tujuan agama itu sendiri. Bila penganutan suatu agama sudah cukup menimbulkan kedamaian di hati serta tidak memberikan gangguan padam si pemeluk untuk berkembang maju, maka tiada alasan cukup untuk merayu-rayu orang untuk memeluk agama Nasrani. Pengerahan segenap dana, walaupun halal dan cukup yuridis,

untuk membuat semua orang memperhatikan dakwah agama Nasrani (atau agama apa saja), pada hakekatnya telah memandang murah agama. Pihak Katolik perlu dengan lebih serius memperhatikan hasil Konsili Vatican II tahun 1965 yang tidak menutup jalan ke sorga bagi penganut-penganut Islam. Hasil-hasil konsili ini perlu diketahui oleh seluruh biarawan dan rasul awam Katolik, karena sebagian besar dari mereka sampai sekarang masih berada dalam semangat pra-Konsili. Demikian juga pihak Protestan perlu ingat akan perkembangan-perkembangan baru dalam teologi Protestan yang tidak lagi mengartikan kegiatan misioner sebagai penyebaran agama Kristen, melainkan. "memasyhurkan nama Allah". Mengagama-Kristenkan orang lain sekarang telah mulai kurang diperhatikan. Perlu diingat kiranya thesis dari pendeta Protestan Prof. Dr. Boland yang mengatakan bahwa "manifestasi kasih Kristus dalam masyarakat Indonesia adalah mencari kebaikan orang Islam sebagai orang Islam". Selanjutnya penganut-penganut Protestan yang telah tergabung dalam DGI tentunya punya kewajiban moral untuk mengingatkan kawan-kawannya yang belum bergabung dalam DGI dan masih sangat kolot dan ekstrim seperti Baptis, Yehova dan Advent. Seperti kata Boland, lebih baik tidak ada penyebaran agama 'Kristen seandainya penyebaran tadi mengakibatkan ketegangan-ketegangan yang menganggu pertumbuhan demokrasi (Effendi dan Natsir, 2003: 184-185).

Tugas para sosiolog dan *"social engineer":* Mereka harus mencari jalan untuk secepatnya melenyapkan batusandung-batusandung sosiologis yang ikut mempersubur intoleransi, seperti perbedaan kemampuan ekonomi yang kemudian juga sering paralel dengan perbedaan ras atau suku. Minoritas rangkap dari orang-orang Cina di Indonesia bukanlah hal yang baik bagi ide toleransi. Demikian juga cara-cara untuk mematahkan kotak-kotak sosiologis abangan dan santri harus segera dicari untuk mendukung usaha-usaha di bidang teologi. Setelah diketemukan, selanjutnya mereka

harus bisa meyakinkan pemerintah agar rekornendasi-rekomendasinya bisa dilaksanakan (Effendi dan Natsir, 2003: 185).

Selanjutnya tokoh Azyumardi Azra yang lahir Pada 4 maret 1955 di Lubuk along, Sumatra barat dan di besarkan dalam lingkungan keluarga yang organis. Beliau tumbuh Besar di lingkungan Islam modernis tetapi dia justru merasa betah dalam tradisi Islam tradisional. Katanya " Pengalaman keislaman yang lebih intens justru saya dapatkan setelah saya mempelajari Tradisi ulama dan kecenderungan intelektual mereka". Ayahnya seorang Tukang kayu, pedagang kopra dan cengkih dan Ibunya adalah seorang Guru agama. Azra merupakan anak ketiga dari enam bersaudara. Orang tuanya sangat memperhatikan pentingnya pendidikan. Oleh karena itu ayahnya bercita-cita keras agar semua anak-anaknya bisa sekolah meskipun kondisi ekonomi tak memungkinkan untuk membiayai. Kata Azra " saya tahu, Betapa sulitnya bagi beliau, akan tetapi anak-anaknya selalu didorong agar belajar, balajar" (Azra, 2000: 19).

Pada 1986, Azra memperoleh Beasiswa Fullbright untuk melanjutkan studi S2 di Colombia University, New York. Gelar M.A di perolehnya pada1988 dari departemen bahasa-bahasa dan kebudayaan timur tengah Colombia University. Kemudian Azra melanjutkan Program Doktoral pada departemen sejarah, Colombia University karena memperoleh Colombia University President fellowship. Dari departemen ini ia memperoleh gelar M.A kedua pada 1989 dan M Phil pada 1990. sedangkan Gelar PHD diperolehnya juga dari departemen Sejarah, Colombia Universty pada1992 (Azra, 2001: 233).

Setelah Program S3, Azra terpilih lagi mengikuti Program Post.Docrtoral di Universtas Oxford selama satu tahun (1994-1995), Pada 1997 ia menjadi Guru besar sejarah pada Fakultas Adab, Pembantu Rektor I pada 1998 dan Rektor IAIN syarif Hidayatullah Jakarta sejak 14 Oktober 1998. pada kepemimpinannya Status IAIN

Jakarta secara resmi berubah menjadi UniVersitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta Sejak 20 Mei 2002 (Azra, 2003: 173).

Disamping sibuk menjadi Dosen dan mengurusi kampus, Azra juga aktif menjadi Anggota dewan redaksi jurnal Ulumul Qur'an; Islamika;editor-in-chief studia islamika; dan wakil derektor pusat pengkajian islam dan masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta (Azra, 2002: 284). Azra juga dipercaya menjadi dosen tamu di University of Philipines dan University Malaya pada 1997. azra aktif pula sebagai anggota pada SC SEASREO (Southeast Asian Studies Regional Exchange Program) Toyota Founddation & The Japan Foundation Sejak ahun 1998 sampai sekarang. Selain itu, Azrajuga termasuk salah seorang pengurus masyarakat sejarawan Indonesia (MSI) dan Himpunan Indonesia untuk pengembangan Ilmu-ilmu Sosial (HIPIIS) (Azra, 2000: 20).

Menurutnya studi Islam di Amerika (Barat) setidaknya bagi saya hanyalah sebuah nuansa dalam perjalanan Studi Islam yang panjang. Studi Islam di Amerika bukanlah segala-galanya dan kita tidak bisa Over Estimate bahwa studi Islam disini akan menyajikan pengetahuan yang utuh, padu dan benar tentang Islam. Menurut saya, pengalaman belajar Islam di Amerika (Barat) lebih tepat dijadikan bahan perbandingan dalam kerangka studi Islam secara keseluruhan. Atau mungkin juga seperti dinyatakan Menteri Agama H Munawir Syadzali dan Nurcholish Madjid beberapa waktu lalu di dalam Panjimas, bahwa studi Islam di Barat hendaklah ditekankan kepada usaha memperoleh thariqah (Metode) dan logika berfikir dalam melihat Islam. Sesuai dengan sistem pendidikan Amerika yang liberal, mahasiswa muslim diharapkan bersifat lebih terbuka, logis dan tidak kaku. Dengan begitu, pikiran-pikiran yang lebih segar dan antisipatif terhadap masa depan Islam dapat di kembangkan .

Tidak otomatis dalam sebuah negara yang menerapkan sekularisme lantas agama menjadi mundur dan tertindas. Justru sebaliknya: umat beragama bisa mengembangkan kehidupan agamanya sesuai dengan semangat keagamaannya masing-masing. Namun, tentunya harus tetap dalam koridor hukum atau mengacu pada deklarasi universal hak asasi manusia, di mana Negara tidak ikut campur mengatur hak-hak dan kebebasan warganya dalam mengekspresikan keyakinan agamanya (Rachman, 2016: 191).

Secara konseptual sekularisme itu sendiri sebenarnya paham tentang pemisahan antara agama dengan politik. Jadi, dengan pemahaman semacam itu berarti agama adalah urusan pribadi dan masyarakat; bukan urusan politik. Jika demikian pengertiannya, maka pada prinsipnya tidak otomatis dalam sebuah negara yang menerapkan sekularisme, agama menjadi mundur dan tertindas, karena agama tetap bisa diamalkan dan dikembangkan pribadi dan masyarakat; tetapi tentu saja tanpa bantuan negara dalam bentuk apapun (Rachman, 2016: 193).

Gerakan khilâfah itu lebih didasarkan pada romantisme historis, tetapi tidak didasarkan pada realitas historis yang ada. Saya melihat kekuasaan dinastidinasti pada masa itu sangat despotic dan absolut. Karena itu tidak realistis dalam konteks sekarang menuntut untuk menegakkan kembali khilâfah (Rachman, 2016: 199).

Keliru kalau kita menganggap sekularisme secara keseluruhan mengakibatkan kehidupan agama menjadi terdesak atau mundur. Justru, yang terjadi malah sebaliknya, di mana umat beragama bisa mengembangkan kehidupan agamanya sesuai dengan semangat keagamaannya masing-masing (Rachman, 2016: 207).

Pluralisme, menurut hemat saya,sederhananya adalah mengakui bahwa di dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, terdapat bukan hanya orang Islam, tetapi ada pemeluk agama lainnya. Kita harus mengakui bahwa setiap agama dengan para pemeluknya masing-masing mempunyai hak yang sama untuk eksis sebagaimana

juga agama yang kita anut mempunyai hak atas keberadaannya. Maka yang kemudian harus dibangun adalah perasaan saling menghormati, tetapi bukan sinkretisme. Kalau ada yang menganggap bahwa menerima pluralisme berarti kita melakukan sinkretisme keagamaan, maka pandangan seperti itu kacau adanya (Rachman, 2016: 197).

Harus ada pengakuan juga bahwa setiap agama mempunyai kebenarannya dan bahkan kebenaran dalam satu agama, agama Islam misalnya, juga memiliki afinitas, yakni ada kebenaran yang sama dengan kebenaran agama Kristen. Jadi, ada afinitas kebenaran-kebenaran dari berbagai agama yang juga harus diakui. Bahwa sebagai orang Islam menganggap kebenaran Islam yang paling benar itu boleh saja dan bahkan perlu. Tetapi mengklaim dan meyakini bahwa Islam sebagai agama yang paling benar tidak berarti kita harus menghina agama orang lain (Rachman, 2016: 203).

Selanjutnya tokoh M. Dawam Rahardjo yang lahir di kampung Baluwarti, Solo, tanggal 20 April 1942. Ayahnya berasal dari Desa Tempursari, Klaten. Ayah Dawam adalah lulusan Mamba'ul Ulum dan santri Jamsaren. Nama kecilnya adalah Juwaeni, setelah menikah berhanti nama seperti kebiasaan orang Jawa lainnya Mohammad Zuhdi Rahardjo. Ibunya Mutmainnah, berasal dari Baluwarti, Solo, seorang guru Sekolah Rakyat di Ambarawa (Ali Fauzi dkk, 2012: 3-4).

Ketika menjadi mahasiswa, Dawam aktif di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI). Di sinilah awal mula ia belajar politik. Ia selalu menolak duduk di pengurus, tetapi banyak berperan sebagai instruktur dalam training-training di HMI, bersama-sama dengan Djohan Effendi dan Ahmad Wahib. Setelah beres kuliah menjadi Direktur LP3ES, bekerja sama dengan LSM internasional dan para intelektual luar negeri terutama dari kawasan Asia Tenggara dan Asia Timur. Dawam memprakarsai berdirinya INGI (Inter Non-Governmental Forum for Indonesia) yang kemudian atas usulannya berganti nama menjadi INFID (Inter Non-Governmental Forum for Development). Ia juga memprakarsai berdirinya SEAFDA (South East Asia Forum for

Development Alternatif). Dawam juga banyak mendorong, menganjurkan, dan membantu berdirinya LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat), baik di Jakarta maupun di daerah-daerah. LSM yang ia prakarsai sendiri antara lain adalah: Lembaga Studi Ilmu-Ilmu Sosial (LSIS), Lembaga Studi Pembangunan (LSP), Lembaga Kebajikan Islam "Samanhudi" (LKIS), Pusat Pengembangan Agribisnis (PPA), dan Yayasan Wakaf Paramadina, Ikut terlibat langsung proses pembentukan ICMI direkayasa di kantor LSAF. Dawam Rahardjo mengorganisasikannya, dengan menulis surat kepada rekan-rekannya untuk mendukung pembentukan ICMI. Dan Dawam pernah duduk sebagai Rektor Universitas Islam '45 (UNISMA) (UNISMA). (Ali Fauzi dkk, 2012: 15, 16, 19, dan 21).

Menurutnya kemajuan-kemajuan yang dicapai oleh negara-negara non- Barat itu berakar pada empat landasan atau sumber. Pertama adalah ke budayaan-kebudayaan induk (mother culture) yang unggul, misalnya Hindu-Buddha di India dan Konfusianisme, Taoisme di Cina dan Sinthoisme di Jepang. Kedua adalah berkembangnya ilmu pengeta huan dan teknonologi dalam kebudayaan teknoekonomi, meminjam istilah Habermas, yang mula-mula diriintis oleh Barat. Ketiga adalah majunya sistem dan lembaga-lembaga pendidikan, dari tingkat dasar hingga pendidikan tinggi. Keempat, yang tidak kalah pentingnya, adalah telah berkembangnya system politik dan kenegaraan yang demokratis, yang berakar pada trilogy liberalisme, pluralisme, dan sekularisme (Ali Fauzi dkk, 2012: 469).

Dunia Islam sendiri, termasuk Indonesia, sementara ini masih bergelut dengan kemiskinan, kebodohan, keterbelakangan, dan masih sibuk menolak liberalisme, pluralisme dan sekularisme sebagai barang haram, seperti dicerminkan oleh Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tahun 2005. Padahal, liberalisme, pluralism dan sekularisme sudah merupakan keniscayaan dunia modern. Bahkan, akhir-akhir ini,

Dunia Islam terjebak ke dalam fundamentalisme dan radikalisme yang menengok ke belakang. (Ali Fauzi dkk, 2012: 469).

Liberalisme adalah pengakuan terhadap hak-hak sipil. Oleh karenanya, liberalism justru selalu disertai dengan hukum (rule of law). Sebab, kebebasan tidak akan terjadi tanpa adanya aturan-aturan hukum. Kemudian kebebasan itu dalam kenyataannya selalu dibatasi oleh hak orang lain. Kebebasan tidak bisa dilaksanakan dengan mengganggu kebebasan orang lain. Kebebasan di sini berlaku untuk semua manusia. (Rachman, 2016: 13).

Oleh karena itu, gerakan pembaharuan telah mendua: pertama, mengarah ke modernisasi dan liberalisasi; kedua, ke arah sebaliknya, yaitu puritanisme dan Salafiyah. Dualisme ini dialami juga dalam tubuh Muhammadiyah di Indonesia, sehingga menimbulkan dua kubu, yaitu kubu fundamentalis dan kubu liberal. Bahkan, akhirakhir ini, kubu fundamentalis telah berhasil menyingkirkan kubu liberal dalam kepengurusan organisasi modernis Islam terbesar yang dipimpin oleh Din Syamsuddin ini (Ali Fauzi dkk, 2012: 473).

Liberalisme juga bisa menjurus pada anarkisme, jika dipahami sebagai kebebasan tanpa batas (Rachman, 2016: 25). Pada zaman moderen sekarang ini, tafsir Al-Qur'an perlu dibuat oleh orang yang hanya ahli bahasa atau ululmul Qur'an, tanpa mengetahui secara ahli, masalah yang dibahas. Dalam kepustakaan Indonesia, ada contoh tafsir yang baik dan tepat untuk zaman sekarang, misalnya buku karangan Prof. Dr. Hazairin SH. yang berjudul Isa Al Masih dan Ruh, serta buku kecil lainnya yang berjudul Ayyamul Qur'an, yang berisi tiga pembahasan mengenai hari dalam Al-Qur'an, Al-Arsy dan Tahun Malaikat serta tentang bentuk jagat raya. Hazairin memang membahas dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Tapi itu dibahas secara ilmiah berdasarkan ilmu yang dikuasainya. Dengan cara seperti itu kita bisa mengundang berbagai ahli untuk membahas suatu masalah berdasarkan perspektif Al-Qur'an dengan

ilmu pengetahuan moderen, baik di bidang fisika, biologi, psikologi atau sosial. Ahli sejarah - bisa pula membahas ayat-ayat yang berhubungan dengan pengetahuan sejarah, misalnya tentang kelaparan di Mesir pada masa nabi Yusuf AS. Kita bisa pula membentuk laboratorium Al-Qur'an: yang mengelola pengkajian AI-Qur'an dari segala disiplin ilmu yang melibatkan staf dalam maupun luar[12].

Salah satu kunci untuk kemajuan adalah sekularisme atau sekularisasi. Sekularisme dan sekularisasi memang harus dibedakan. Jika sekularisasi lebih menekankan proses, sekularisme adalah pahamnya atau ideologinya. Keduanya juga bisa dibedakan dari pemahaman bahwa sekularisme adalah suatu paham yang mengandung tujuan-tujuan tertentu dan prosesnya dicapai, sementara sekularisasi adalah suatu proses yang merupakan perkembangan masyarakat (Rachman, 2016: 6).

Dalam sekularisme timbul apa yang disebut diferensiasi, yakni upaya pembedaan antara otoritas keagamaan dan otoritas kekuasaan atau otoritas negara, termasuk juga di dalamnya diferensiasi antara agama dan ilmu pengetahuan. Lagi-lagi,perlu ditegaskan di sini, diferensiasi tidak berarti terpisah tegas. Karena, bagaimanapun juga, dalam batas-batas tertentu, ada upaya-upaya pemisahan antara kedua otoritas tersebut (Rachman, 2016: 7).

Sekularisme tidak mesti harus anti agama dan sekularisasi tidak mesti harus menimbulkan decline of religion. Sebab, walaupun di Amerika, sebagai satu contoh, terjadi sekularisme yang cukup keras, tetapi perkembangan agama tidak surut, bahkan sangat marak, karena agama benar-benar berada di tangan masyarakat tanpa dicampuri oleh Negara (Rachman, 2016: 9).

Hampir semua negara Muslim modern dewasa ini menganut paham sekularisme. Barangkali, dalam konteks sekarang ini, hanya dua negara saja yang dapat disebut sebagai Negara Islam, negara yang berdasarkan agama. Pertama adalah

Saudi Arabia yang tidak memiliki konstitusi sendiri dan menjadikan al-Quran dan al-Sunnah sebagai konstitusi langsung yang mewakili aliran Sunni. Kedua Iran, yang mewakili aliran Syi'ah (Rachman, 2016: 11).

Model-model sekularisme dan sekularisasi terus berbeda di setiap tempat dan di setiap waktu. Perbedaan ini juga muncul karena konsep itu tidak stagnan, selalu ada koreksi terhadap konsepnya sendiri. (Rachman, 2016: 23). Tidaklah bijak mencangkok gagasan sekularisme yang mengabaikan akar budaya masyarakat Indonesia. Sebaliknya, yang hendaknya didorong adalah membumikan sekularisme dengan menyesuaikan karakter keindonesiaan. (Rachman, 2016: 21).

Sementara sekularisme yang paling mungkin diterapkan adalah sekularisme model Amerika Serikat, di mana agama tidak menjadi musuh sekularisme, melain - kan satu entitas yang sangat dilindungi dan dijamin perkembangan - nya. Amerika juga adalah contoh yang baik bagaimana agama diobjektivasi untuk terlibat di ruang publik. Agama menjadi landasan moral bagi semua kebajikan publik. Ketaatan kepada hukum, disiplin, dan hidup teratur adalah norma-norma agama yang begitu dijunjung di kehidupan publik Amerika yang sekuler. Indonesia bisa mengambil norma-norma ini bagi kehidupan publik, ketimbang sekedar jargon teologis yang diskriminatif. Agama akhirnya ditempatkan menjadi moral reasoning. Dengan demikian, agama akan tetap diterima oleh masyarakat modern yang rasional. Masa depan agama, akhirnya, ada pada model agamapublik (*publicreligion*) (Ali Fauzi dkk, 2012: 496-497).

Kemajemukan atau pluralitas itu merupakan kenyataan dan, bahkan, makin lama makin menjadi keharusan. Artinya, masyarakat itu menuju ke pluralitas. Untuk mengatur pluralitas diperlukan pluralisme. Sebab, tidak bisa dipungkiri, pluralitas mengandung bibit perpecahan. Justru karena ancaman perpecahan inilah diperlukan sikap toleran, keterbukaan, dan kesetaraan. Itulah inti dari gagasan pluralisme.

[12] Sumber : Panji masyarakat, no.474, tahun XXVIII, 3 zulqaidah 1405 H, 21 Juli 1985

Pluralisme memungkinkan terjadinya kerukunan dalam masyarakat, bukan konflik. (Rachman, 2016: 15).

Dengan paham pluralisme setiap orang memperoleh kebebasan yang sama, adil dan setara. Tetapi juga dianjurkan untuk melakukan dialog saling pemahaman, toleransi, dan sebagainya. Untuk hal seperti itu, kita mempunyai istilah yang menarik, yaitu bhinneka tunggal ika: berbeda tapi bersatu; bersatu dalam perbedaan (Rachman, 2016: 17).

Selanjutnya tokoh Djohan Effendi adalah Ketua Umum Indonesian *Conference on Religion and Peace* (ICRP), Jakarta. Ia menyelesaikan pendidikan S-1 di IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta (1970). Ia pernah menjabat sebagai Staf Sekretaris Jenderal Departemen Agama (1972-1973), Staf Pribadi MenteriAgama (1973-1978), dan Menteri Sekretaris Negara (2000-2001). Semasa mahasiswa ia adalah aktivis HMI, di mana ia berkenalan dan kemudian bersahabat dengan M. Dawam Rahardjo. (Ali Fauzi dkk, 2012: 501).

Bagi Djohan Efendi, membicarakan sekularisme baik jika diikuti dengan pengertian yang mendalam mengenai liberalisme dan pluralisme, karena ketiganya saling berkait berkelindan dalam merespon isu-isu kebebasan beragama. Liberalisme bertolak dari paham tentang kebebasan. Yang disebut dengan liberalisme adalah kebebasan hakhak sipil: kebebasan berpikir, berpendapat, beragama dan ber - keyakinan. Prinsip liberalisme tidak bisa direduksi hanya pada soal kebebasan. Terlebih lagi dipahami bebas tanpa batas, seperti paham MUI yang ditolak keras oleh Pak Djohan. Sebab dalam liberalism bagi Pak Djohan juga ada rule of law. Bagi Pak Djohan, dalam kenyataannya, negara yang menganut sistem liberal, seperti negaranegara Barat yang maju, justru kebebasan lebih terjamin. Setiap individu mempunyai hak untuk mengeluarkan pendapatnya secara bebas, dan dijamin oleh hukum. Netralitas agama dalam gagasan liberalisme berarti bahwa negara tidak

memberikan perlakuan khusus pada salah satu agama, terlebih lagi terhadap agama mayoritas. Karena itulah "orang-orang liberal" selamanya akan mengatakan bahwa "agama harus dilihat secara kritis". Dan ini yang dilakukan sepanjang karir Pak Djohan sebagai pemikir Islam. Dan pikiran-pikirannya banyak memberikan inspirasi pada kolega maupun murid-muridnya (Taher dkk, 2011: XVII).

Istilah liberalisme dalam percakapan kita tidak lepas dari berbagai konteks. Orang bisa membicarakan liberalisme dalam konteks ekonomi. Dalam konteks ini kita bicara tentang ekonomi liberal di mana terdapat kebebasan bersaing, yang dibedakan dari ekonomi sosialis di mana peranan negara sangat menentukan. Orang bisa juga membicarakan liberalisme dalam konteks politik. Misalnya, dalam kaitan dengan pemerintahan demokratis yang menjunjung tinggi asas kedaulatan rakyat dan menjamin kebebasan berpikir dan menyatakan pendapat sebagai pilihan lain dari pemerintahan teokratis yang berdasarkan keyakinan agama akan kedaulatan Tuhan yang diwujudkan melalui institusi agama, orang maupun hukum, atau pemerintahan otoriter yang mengekang hak-hak sipil warga negara. Dalam kaitan dengan pertanyaan di atas, saya rasa, wacana liberalisme di sini lebih berkaitan dengan wacana kebebasan berpikir, khususnya dalam konteks keagamaan (Ranchman, 2016: 301).

Sebagai pejuang Liberal Islam sejak tahun 1970an, Pak Djohan mulai lebih mendalami konsep-konsep saling menghargai dan kebebasan di antara para umat beragama di bawah bimbingan Dr. Mukti Ali. Di dalam lingkungan intelektual inilah, diskusi dan dialog mengenai kebebasan beragama didukung. Dalam konteks pluralisme ini Djohan Effendi menyatakan agama itu diterima dan dipahami sebagai sesuatu yang bersifat "ultimate" yang berkaitan dengan keselamatan manusia, tidak saja dalam kehidupan sekarang ini tapi dan terutama dalam kehidupan nanti. Terdapat keinginan luhur dalam setiap penganut agama untuk berbagi keselamatan dengan orang lain, keluarganya, teman-teman- temannyatemannya dan sesamanya. Masalah muncul

ketika para penganut agama menerima agama juga sebagai “kebenaran mutlak” lebih-lebih ketika mereka berusaha memaksa orang lain juga menerimanya. Lebih parah lagi ketika mereka “memutlakkan” pemahamannya sendiri sebagai kebenaran. Karena itu tidak mengherankan apabila para penganut agama merasa terpanggil untuk melakukan apa saja demi dan untuk agama mereka masing-masing (Taher dkk, 2011: 555 dan 625)

Pemerintahan yang tidak berada di bawah kontrol suatu agama tertentu dengan sendirinya tidak akan menjadi alat untuk menindas pemikiran atau paham yang dianggap sesat oleh para elit pemegang otoritas agama; tidak pula mengekang hak hidup agama-agama lainnya. Itulah sistem demokrasi yang menempatkan sekularisme sebagai keniscayaan sekaligus memberi ruang luang bagi paham liberalisme dan pluralism (Ranchman, 2016: 289).

Tanpa sekularisme prinsip-prinsip demokrasi tidak mungkin diwujudka nsecara penuh. Sebab kalau suatu agama memperoleh kedudukan lebih istimewa dari agama-agama lain, maka tidak mungkin ada kesetaraan di antara warga negara yang menganu tberbagai agama atau kepercayaan, karena ada sekelompok pemeluk agama yang memperoleh kedudukan lebih tinggi dibanding penganut agama-agama lain. Sistem pemerintahan demokrasi menempatkan sekularisme sebagai keniscayaan (Ranchman, 2016: 291).

Perlu ditekankan bahwa sekularisasi adalah proses yang tak mungkin dihindari sebagai bagian dari proses modernisasi dalam kehidupan masyarakat sedangkan sekularisme adalah paham yang berkembang sebagai respon manusia atas perkembangan kehidupan politik dalam masyarakat, khususnya dalam kaitan dengan masalah hubungan agama dan negara. Yang pertama bersifat sosiologis,yang kedua bersifat ideologis (Ranchman, 2016: 283).

Kemudian menurutnya pluralisme atau kemajemukan adalah paham yang telah digeluti Pak Djohan sepanjang karir sebagai pemikir Islam. Bagi Pak Djohan, kemunculan ide pluralisme justru berangkat dari anggapan bahwa agama-agama itu tidak sama dan karena itu pluralisme diperlukan untuk menjawab realitas masyarakat Indonesia yang plural itu. Karena ada realitas yang berwujud pluralitas dalam masyarakat kita maka kita perlu bersikap pluralis, yakni menerima dan menghargai realitas yang plural itu. Inilah menurut Pak Djohan pesan yang dibawa oleh pluralisme. Pesan pluralisme seperti ini secara umum sulit ditangkap oleh masyarakat Indonesia, karena seperti dikatakan Pak Djohan, keberagamaan umat Islam di Indonesia yang Sunni, lebih bersifat fiqh oriented dan karena itu lebih mengutamakan pendekatan normatif dan kurang filosofis. Termasuk MUI yang memfatwakan haram pluralisme (Taher dkk, 2011: XXIII).

Beragama adalah pilihan sukarela seseorang tidak bisa dipaksa-paksa. S8iapa saja Bebas untuk menentukan agmanya, apakah Ia akan memilih Islam, Kristen, Hindu, Budha, atau agama-agama lainnya. Orang juga bebas untuk tidak beragama, sebab masalah beragama adalah soala keyakinan individual, maka ia tidak bisa dipaksakan, kalau memaksa seseorang harus beragama, maka keberagamaannya tidak tulus (al-Anshari, 2003: 156).

Salah satu wujud keberagamaan yang paling dalam adalah ketulusan. Jadi tidak ada paksaan untuk menganut agama. Karena itu segala macam palsaan tidaklah dibenarkan karena musuh yang paling fundamental dari agama adal kemunafikan. Jadi kalu orang tidak memperoleh kebebasan untuk mennetukan pilihannya karena ada paksaan secara halus dan kasar dalam bentuk apapun tidak akan lahir keberagamaan yang tulus, yang beul-betul murni (al-Anshari, 2003: 158-159).

Sementara pluralisme justru berangkat dari anggapan bahwa agama-agama tidak sama, sekaligus menjawab realitas masyarakat yang beragam, sehingga perlu bersikap pluralis, yakni menerima dan menghargai perbedaan (Ranchman, 2016: 289).

Suatu kebijakan jangan sampai berakibat peminggiran dan penyingkiran segolongan warga negara betapapun sedikit jumlahnya. Sebab pada akhirnya yang dituntut dari negara, pada tingkat apapun, pusat maupun daerah, adalah kebijakan yang membawa kebajikan bagi semua warga Negara (Ranchman, 2016: 303).

Dengan sikap apa dan bagaimana kita menerima pluralitas masyarakat itu? Ya, dengan pluralisme. Sebab kemunculan ide pluralisme justru berangkat dari anggapan bahwa agama-agama itu tidak sama dan karena itu pluralisme diperlukan untuk menjawab realitas masyarakatkita yang plural itu (Ranchman, 2016: 307).

Kehadiran gerakan fundamentalisme agama-agama membuat kita menjadi bertanya-tanya karena yang muncul kemudian penajaman konflik akibat penganut-penganut agama berlomba dalam pengentalan identitas kelompokyang bersifat eksklusif. Maka yang terjadi tidak jarang saling menafikan hak hidup orang lain secara utuh dan penuh. Masing-masing pihak cenderung mempergunakan pendekatan hitam-putih dalam menjawab masalah-masalah yang mereka hadapi, dan tidak jarang terjebak dalam sikap apriori dan tidak toleran. (Ranchman, 2016: 321).

Dalam sebuah tulisan yang dikutip Barton, Djohan mengatakan bahwa negara harus “menghormati kebebasan beragama” dan “berusaha melayani hajat dan kepentingan keagamaan segenap warga negara”.9 Bagi Djohan, kebebasan beragama adalah prinsip yang tidak bisa ditawar-tawar karena ia merupakan pemberian dari Tuhan. Orang tidak bisa beragama tanpa ketulusan hati, karena itu setiap paksaan dalam agama, apapun bentuknya, akan melahirkan kemunafikan. KarenaKarena itulahitulah, seperti yang akan kita lihat, Djohan tidak setuju dengan berbagai

kebijakan pemerintah yang dianggap nya menodai prinsip kebebasan beragama (Taher dkk, 2011: 50).

3.2. Tokoh Muda Islam Liberal

Kemudian tokoh-tokoh muda Islam Liberal atau junior yang terilahami oleh tokoh sebelumnya. Seperti: Ulil Abshar Abdalla, Budi Munawar Rachman, Ihsan Ali-Fauzi, Luthfi Assyaukanie, Zuly Qodir, Siti Musdah Mulia, Nong Darol Mahmada, Saeful Mujani, dan Abdul Moqsith Ghazali

Selanjutnya tokoh Abdul Muqsith Ghazali yang pernah belajar di beberapa pesantren di Jawa Timur. Menyelesaikan program S2 dalam bidang Tasawuf Islam dan S3nya dalam bidang Tafsir al-Qur'an di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan Universitas Paramadina Jakarta, ia merupakan kordinator kajian di Jaringan Islam Liberal (Taher, 2011: 763 dan (Rachman, 2016: 72).

Menurutnya fondasi berdirinya negara berdasarkan syariat Islam selalu dikaitakan dengan doktrin ajaran Islam dan realitas historis ketika terbentunya Negara madinah yang didasarkan pada piagama Madinah. Menurut Abdul Moqsith Ghazali kedua alasan itu tidak bisa dijadikan legetimasi keharusan menjadikan hokum Tuhan dalam suatu Negara, karena berdasarkan hasil pnelitiannya bahwa dari 47-48 pasal dalam piagam Madinah tidak ditemukan satu kutipanpun berasal dari al-qur'an (Rachman, 2016: 74).

Kemudian selalu dikaitkan dengan realitas historis ketika masa al-khulafa al-rasyidin yang semuanya diklaim harus berdiri khilafah berdasarkan al-qur'an dan hadits. Menurutnya alasan itu tidak bisa dijadikan legetimasi keharusan menjadikan hokum Tuhan dalam suatu Negara, karena berdasarkan hasil pnelitiannya, konsep khilafah dalam penegertian pemerintahan yang sebelumnya diklaim berdasarkan Hadits ternyta tidak pernah diungkakan oleh Nabi Muhammad, tetapi muncul

belakangan, tepatnya pada jaman Umar Bin abdul Azis priode Dinasti Umyyah (Rachman, 2016: 75).

Selanjutnya untuk konstek Negara Indonesia yang berdasarkan Pancasila, menurut Kuntowijoyo dan Nurcholish Madjid menganggap Pancasila sebagai objektifikasi dari nilai-nilai agama. Karena pancasila dan agama pada dasarrnya tidak bertentangan, meski pada tingkat teknis pertentangan tetap ada, seperti tentang konsep pengambilan keputusan apakah harus suara terbanyak berdasarkan demokrasi. Faktanya Nabi seringkali memveto sejumlah persoalan tanpa meminta pertimbangan para Sahabat. Tapi vetos seperti itu biasanya dilakukan Nabi pada persoalan keagamaan ketimbang persoalan politik (Rachman, 2016: 77 dan 79).

Kata "pluralisme" berasal dari bahasa inggris, pluralism. Kata ini diduga berasal dari bahasa Latin, plures, yang berarti beberapa dengan implikasi perbedaan. Dari asal-usul kata ini diketahui bahwa pluralisme agama tidak menghendaki keseragaman bentuk agama. Sebab, ketika keseragaman sudah terjadi, maka tidak ada lagi pluralitas agama (religious plurality). Keseragaman itu sesuatu yang mustahil. Allah menjelaskan bahwa sekiranya Tuhanmu berkehendak niscaya kalian akan dijadikan dalam satu umat. Pluralisme agama tidak identik dengan model beragama secara eklektik, yaitu meng - ambil bagian-bagian tertentu dalam suatu agama dan membuang sebagiannya untuk kemudian mengambil bagian yang lain dalam agama lain dan membuang bagian yang tak relevan dari agama yang lain itu. Pluralisme agama tidak hendak menyatakan bahwa semua agama adalah sama. Franz Magnis-Suseno berpendapat bahwa menghormati agama orang lain tidak ada hubungannya dengan ucapan bahwa semua agama adalah sama. Agama-agama jelas berbeda-beda satu sama lain. Perbedaan-perbedaan syariat yang menyertai agamaagama menunjukkan bahwa agama tidaklah sama. Setiap agama memiliki konteks partikularitasnya sendiri sehingga tak mungkin semua agama menjadi sebangun dan

sama persis. Yang dikehendaki dari gagasan pluralisme agama adalah adanya pengakuan secara aktif terhadap agama lain. Agama lain ada sebagaimana keberadaan agama yang dipeluk diri yang bersangkutan. Setiap agama punya hak hidup. Nurcholish Madjid menegaskan, pluralisme tidak saja mengisyaratkan adanya sikap bersedia mengakui hak kelompok agama lain untuk ada, melainkan juga mengandung makna kesediaan berlaku adil kepada kelompok lain itu atas dasar perdamaian dan saling menghormati. Allah berfirman, "Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangi dalam urusan agama dan tidak pula mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil". QS, al-Mumtahanah [60]: ayat 8 (Taher, 2011: 288).

Perlu diketahui bahwa peristiwa pengusiran orang-orang yahudi drai Madinah bukan disebabkan oleh pertimbangan agama melainkan berdasarkan pertimabangan politik. Karena itu kalau ada ayat qur'an yang menjelaskan sikap umat Islam terhadap Yahudi dan Nasrani tidak bisa digeneralisasi. Buktinya ketika terjadi penaklukan Andalusia uamta Islam berkolaborasi dengan Yahudi. (Rachman, 2016: 85).

Kemudian keberadaan agama di Iindonesi baru secara resmi diakui 6 agama, sedangkan kepercaan lainnya belum diakui secara resmi sehingga sering menimbulkan intoleran, sperrti kasus ahmadiyah, Al-Qiadah, dan Lia Eden. Mereka dianggap menistakan agama melaslui KUHP dengan didukung fatwa MUI. Dalam kasus lia Eden dianggap menghina Ajaran islam dan Kristen karena mencampuradukan ajaran agama. Menurutnya tidak boleh te5rjadi, bagaimana kalau dibalikan bahwa dulu Islam juga hadir mencampurkan Kristen dan Yahudi tetapi tidak dianggap penistaan agama. (Rachman, 2016: 88).

Selanjutnya menurut Abdul Moqsth Ghazali dengan datangnya Islam bukan berarti ajaran agama Yahudi dan Kristen dihapus, Tetapi menguatkan ajaran

sebelumnya. Kalaupun terjadi perbedaan dalam hal prinsip, maka harus dikaji ulang lagi, sperti keyakinan Yesus sebagai Tuhan, ternyata bahwa keyakiann swperti itu hanya salah satu sekte kekeriristenan, Paulus sendiri tidak pernah berkata bahwa Yesus adaalh Tuhan atau Putera biologis Tuhan (Rachman, 2016: 93-94).

Selanjutnya fatwa MUI yang mengharamakan pluaralisme, karena identic dengan menyamakan seluruyh agama. Pendapat itu contradiction in terminis. Karena kalau seluruh agama sama tidak aka nada plkuralisme, yang ada justru singularisme atau ketunggala. Itu yang tidak difahami MUI. Pluarlisme tidak identic dengfanm penyamaan agama.Sebab pada dasarnya di anatara masing-amasing agama tidak mungkin disamakan. Terus pluarlisme dianggap sebagai relativisme juga tidak tepat. Karean pluralism mengandalakan pluralitas(Rachman, 2016: 90). yang meyakinai keyakinan yang berbeda. Bukan relative yang semuanya taidak ada keyakianan yang benar.

Kemudian kesalahan tokoh-tokoh agama tentang pluralism itu disebabkan mempelajari pluralism itu memerlukan proses yang panjan termasuk ia pelajari, sehingga harus melewati beberapa fasae, semantara untuk ,menjadi undamentalis itu gamapang, cukup memberikan CD yang berdurasi tidak sampai 2 jaam, seseorang langsung bisa menjadi sangat eklusif bahkan ekstrem. (Rachman, 2016: 99).

Selanjutnya Budhy Munawar Rachman yang sebelum menyelesaikan studi S1 dan S2 pada Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara Jakarta. Ia lulus SMA ayahnya membawa ke pesantren Asya-Syafiiyah, di situ ada sekolah sekolah tinggi namanya yang melatih jadi fasilitator di lapangan agar menjad ahli dalam bidang pemberdayaan ekonomi umat dalam program besar LP3. Di situ ada Mansur Faqih (pamannya), Assidiqi, Tomonanjaya, dan seterusnya ada beberapa lagi tapi yang jadi tokoh nasional. Mansur Faqih ini lah yang menceritakan tentang Islam Mutazilah itu jadi mempengaruhinya, dengan Harun Nasution yang membuat saya kemudian mulai

tahu pembaharuan Islam. Beliau memakai istilah pembaharuan dari situ kemudian saya kenal pak Djohan dan di situ dapet ide-ide baru sampai tahun1984 di mana satu generasi ini Mansur Faqih dan Azyumardi punya kelompok studi di jalan Proklamasi, Jakarta dengan Djohan Efendi mentornya dan mereka pada waktu itu mempersiapkan diri untuk kedatangan Cak Nur dari kuliahnya di Amerika Serikat. (Rachman, Wawancara hari Tanggal 7 Februari 2018).

Keluarnya fatwa MUI yang mengharmkan Sekulerisme, liberalism, dan Pluralisme mengubah masyarakat yang tadinya harmonis menjadi munculnya keteganagn yang pada akhirnya menggiring pada konflik komunal dan sktarian di banyak tempat di Indonesia. Kebebasan beragama "diciderai" sebut saja penganiayaan terhadap Jemaah ahmadiyah dan perusakan rumah ibadah di beberapa kota (Rachman, 2016: lvi).

Dunia Islam pada era ini memang ditandai dengan pergulatan baru Islam dan gagasan demokrasi mutakhir,terutama sekularisme, liberalisme dan pluralisme sebagai isu paling kontroversial. Pergulatan ini terjadi bersamaan dengan munculnya gerakan-gerakan Islam fundamental radikal yang mencoba memurnikan pengertian Islam dari "pencemaran"ide-ide Barat (Rachman, 2016: lxi).

Hasil perbincangan dengan banyak intelekual Muslim progresif—seperti tertuang dalam buku Membela Kebebasan Beragama ini—menunjukkan bahwa tidak ada problem teologis apapun umat Islam dalam menerima ide-ide demokrasi modern seperti sekularisme, liberalisme, dan pluralisme. Justru yang terjadi malah sebaliknya, secara konseptual Islamt elah menyediakan argumen untuk penerimaan sekularisme, liberalism dan pluralisme itu (Rachman, 2016: lxv).

Dari wawancara-wawancara dalam buku ini, saya menyadari bahwa liberalisme adalah strategi paling jitu untuk menghadapi absolutisme dan totalitarianisme agama. Liberalismelah yang dapat menjaga danmempertahankan

kesehatan dan keseimbangan agama, karena berpikir liberal, rasional dan kritis merupakan sesuatu yang tidak dapat dinafikan bagi cita-cita dan kemajuan (Rachman, 2016: lxvii).

Liberalisme intinya memberikan kebebasan berpikir kepada masyarakat. Liberalisme adalah ideologi modern par-excellence. Gagasan ini memiliki bermacam-macam sikap dalam ekspresinya. Prinsipnya adalah menjunjung tinggi kebebasan individu, kebebasan politik dalam partisipasi demokratis, kesamaan antar-manusia, dan pluralism (Rachman, 2018: 328).

Makna generik dari kata liberal sendiri, adalah pembebasan. Dan Islam adalah pembebasan. Islam memberikan ruang untuk berpikir bebas. Monoteisme sendiri sebenarnya tak lain dari liberalisasi atas kungkungan politeisme dan alam. Artinya, liberalisme sebenarnya sudah terjadi begitu lama di dalam Islam (Rachman, 2018: 348).

Sekularisme, adalah pemisahan antara agama dan negara. Tujuannya untuk meniadakan intervensi agama terhadap negara, dan sebaliknya intervensi negara terhadap agama. Adalah ekstrem memandang sekularisme sebagai paham antiagama. Namun demikian, keduanya tidak bisa dipisahkan dengan sebuah garis demarkasi. Ibaratnya, kalau kita membuat lingkaran, akan selalu ada arsir di tengah yang saling beririsan. Sekularisme bukan berarti penghapusan agama dari ruang privat, tapi menjadikan kehidupan itu betul-betul untuk manusia. Sekularisme justru akan menjadikan agama lebih berfungsi, dalam arti substantif (Rachman, 2018: l74).

Sebagai paradigma politik, sejauh ini, sekularisme merupakan paradigma terbaik. Sekularisme tidak lahir dari ruang hampa, melainkan hasil pergulatan dinamis antara realitas politik dengan institusi keagamaan. Hal itu terjadi, sebagai produk perkembangan sejarah yang tidak bisa dihindari. Sejarah umat manusia mencatat

terjadinya diferensiasi pekerjaan, diferensiasi sosial, dan runtuhnya dominasi institusi keagamaan di Eropa (Rachman, 2018: l78).

Berkaitan dengan sekularisme, seorang pemikir Muslim kontemporer kelahiran Sudan, Abdullah-i Ahmed An-Naim, mengatakan bahwa masyarakat Islam hidup di bawah Negara berstatuskan sekular-liberal bukanlah fenomena baru, bahkan merupakan sebuah keniscayaan. Dalam rentang sejarah Islam: dari periode Islam-awal masa Nabi Muhammad, Khalifah Rasyidin, dinasti Umayyah, dinasti Abbasiyah, sampai masa dinasti Utsmaniyah, sampai awal abad ke-20, semuanya mengacu pada tatanan sekular. Karenanya, prinsip syariah akan kehilangan otoritas dan nilai agamanya apabila dipaksakan negara (Rachman, 2016: lxxiii).

Inti dari agama adalah semangat moral, walaupun di sana juga ada seperangkat hukum. Posisi Negara tidak lain untuk menuntun warganya mencapai moralitas yang salah satunya, dan terutama, bersumber dari agama. Dalam menciptakan sebuah sistem pemerintahan yang ideal, dan demokratis, menurut hemat saya, nama menjadi tidak penting. Yang penting dalam merumuskan pemerintahan yang adil adalah lebih pada substansinya. Dan al-Qur'an seharusnya menjadi sebuah pedoman moral, bukan landasan formal untuk mendirikan negara Islam (Rachman, 2016: lxxvii).

Sekularisme tidaklah berarti mengecilkan peranan agama. Sekularisme yang lebih friendly memberikan agama tempat atau bagian yang pantas untuk agama. Artinya, hal-hal yang tidak pantas untuk agama tidak boleh diurus oleh agama. Inilah yang kemudian disebut sebagai segregasi ruang publik dan ruang privat untuk konteks agama. Model ini terjadi di Amerika Serikatyang memisahkan antara urusan politik atau urusan publik dengan urusan agama, tanpa memusuhi dan menghilangkan agama. Amerika Serikat adalah contoh negara secular yang baik dan mempunyai kedudukan

yang khusus di dunia dengan menawarkan kesempatan dan harapan bagi umat manusia untuk mengembangkan agama-agama (Rachman, 2016: lxxix).

Pluralisme merupakan pilar demokrasi. Pluralisme berkaitan dengan gagasan demokrasi. Tidak ada demokrasi yang sejati tanpa pluralisme. Pluralisme adalah suatu keniscayaan dalam suatu negara demokratis. Pluralisme di sini berarti perlindungan negara terhadap hak-hak warganegaranya untuk memeluk agama sesuai dengan apa yang diyakininya. Negara tidak bisa menghakimi keyakinan seseorang, karena keyakinan seseorang atau kelompok adalah hak yang tidak bisa diganggu gugat. Kewajiban negara adalah melindunginya, dan kewajiban warganegara untuk mematuhi peraturan atau hukum yang berlaku di negaranya (Rachman, 2018: 570).

Pluralisme harus dimengerti sebagai suatu tatanan sekaligus sebagai suatu kondisi kebebasan tertentu. Kalau kita ingin mengupayakan pluralism maka kita harus menegakkan politik kesetaraan yang berangkat dari hak dan kebebasan individu. Individulah sebagai kuncinya. Individu sangat penting, karena indiviu adalah basis. Sebuah penghormatan atas individu berarti menghormati hak-hak individu tanpa melihat agama, budaya, suku, kelompok, kepercayaan atau apa pun. Negara harus menjaga hak hak individu (dasar dari konstitusionalisme dan prinsip netralitas atau kesetaraan sesama warganegara). Pluralisme tidak mungkin berkembang tanpa adanya basic framework ini (Rachman, 2018: 584).

Masalah kebebasan beragama seringkali dikaitkan dengan pemahaman dan sikap beragama sebagian umat Islam yang intoleran,fanatik, dan tidak terbuka. Kalau kita amati, kita akan mendapati bahwa kasus kebebasan beragama diIndonesia—terutama sejak fatwaMUI—jauh melebihi tahun-tahun sebelumnya. Karena itu, menurut saya fatwa tersebut jelas telah melanggar basis-basis moral keislaman universal terutama keyakinan bahwa Islam memberikan kebebasan beragama pada setiap umat manusia (Rachman, 2016: lix).

Ketika sebuah kelompok atau individu sudah menganggap dirinya paling otoritatif dalam menafsirkan ajaran keagamaan, pada dasarnya mereka dengan mudah akan terjerumus pada tindakan yang bersifat otoriter. Sebab batasan antara yang otoritatif dan otoriter sangatlah tipis, dan mudah berubah ... Orang yang otoritatif, justru biasanya akan bersikap bijaksana, toleran, dan membuka diri berdialog dengan yang lainnya ... Sedangkan orang yang otoriter, dengan segala cara ia akan menunjukkan dirinya dan paham kelompoknyalah yang paling otoritatif dan wajib diikuti oleh yang lainnya. Mereka umumnya membaca ayat-ayat al-Qur'an secara literal dan a-historis, dan karena itu hasilnya pun akan sampai pada kesimpulan yang eksklusif (Rachman, 2016: Ixxxi).

Selanjutnya tokoh Ihsan Ali-Fauzi yang menjabat Direktur Program pada Yayasan Wakaf Paramadina (YWP), Jakarta. Ia menyelesaikan program S-1 pada Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta dan memperoleh gelar MA dari Ohio University, Athens, AS. Kini ia tercatat sebagai mahasiswa ilmu politik pada Ohio State University, Columbus, AS. Bersama M. Dawam Rahardjo ia turut mengelola jurnal Ulumul al-Qur'an (Ali Fauzi dkk, 2012: 502).

Menurutnya liberalisme maupun penafsairan liberal terhadap kitab suci tidak bermaksud menyingkirkan Allah, tetapi ditemouh lebih karena ketaatan terhadap prosedur menjalankan ilmu pengetahuan,. Ketika menjelaskan kitab suci, orang-orang meneliti dengan semangat liberal seperti itu, harus taat kepada prosedur penelitian ilmiah (Rachman, 2016: 771).

Sekularisme, yang penting buat saya adalah komitmen kepada orientasi hidup itu sendiri, bukan pada substansinya, isinya. Oleh karena itu, kalau kita bertanya apa itu sekularisme, saya tidak melihat bahwa "isme"-nya itu terkait dengan substansinya. Akan tetapi "isme" di situ berarti bahwa kita percaya dan menerapkan prinsip tersebut secara terus-menerus. Dari segi ini, tidak terlalu berguna untuk memisahkan antara

sekularisme dan sekularisasi. Karena, dari segi substansi, ada beragam jenis sekularisme di banyak negara. Tetapi semuanya bersepakat mengenai keharusan menerapkan prinsip itu (Rachman, 2016: 735).

Isme dalam sekularisme itu bukanlah substansi dari pemisahan antara agama dan ruang publik, melainkan berarti: marilah kita setia pada prinsip pemisahan itu, yakni prinsip memperlakukan suatu kekinian sebagai kekinian. Jadi, menurut saya, pembedaan antara sekularisasi dan sekularisme tidak ada hubungannya dengan substansinya sendiri. Substansinya bisa bermacam-macam (Rachman, 2016: 739).

Tujuan negara, dalam prinsip besarnya, adalah untuk menyejahterakan masyarakatnya, sehingga hak-hak sipilnya harus dihormati. Civil liberties seseorang hanya akan menjadi masalah kalau bertentangan dengan civil liberties orang lain. Jadi, menurut saya, soal identitas itu bukan hanya soal agama tapi juga berkaitan dengan hal lain yang harus kita pikirkan, dan agama hanya salah satunya (Rachman, 2016: 745).

Sejarah hubungan Islam dan negara di Indonesia juga dicirikan oleh pasang-surut yang kadang diwarnai aksi-aksi kekerasan yang memakan banyak korban baik dari kelompok Islam maupun kelompok-kelompok politik lain seperti komunis. Kini, sesudah demokrasi kembali menjadi sistem politik kita, pola hubungan itu kembali sedang ditata ulang. Pengalaman Spanyol dan Itali mengajarkan: konsolidasi demokrasi di Indonesia akan ditentukan oleh sejauh mana para pemimpin agama dan politik bisa saling menjaga komitmen mereka kepada "toleransi kembar". Pada gilirannya, hal ini antara lain akan ditentukan oleh sejauh mana kita sensitif pada Islam sebagai fakta sosial yang kuat di Indonesia dan kesediaan kita untuk berbagi dengan sebanyak mungkin kelompok kepentingan di bumi tercinta ini (Taher, 2011: 492).

Tidak semua agama bisa mewujud dalam ekspresi publik yang diterima semua orang. Jadi hanya agamaagama yang mempunyai doktrin penerimaan terhadap orang lain yang wajah publiknya bisa diterima. Artinya, dia harus mendukung

toleransi, demokrasi, dan pluralisme. Tanpa dukungan seperti itu sebuah agama tidak mungkin mempunyai wajah publik. Karena wajah publik agama yang kebanyakan ditonjolkan adalah wajah yang tidak toleran dan tidak pro-pluralisme, maka dia tidak akan bisa diterima oleh public (Rachman, 2016: 737).

Agama jangan diistimewakan hanya karena dia agama, tetapi juga jangan segera dicurigai dengan alasan yang sama, yakni karena dia agama. Artinya, di antara semua itu ada sederet kemungkinan dan pengalaman-pengalaman dari luar yang memberikan contoh dalam hal mengelola agama dan identitas lain (Rachman, 2016: 741).

Selanjutnya Luthfi Assyaukanie yang berpendapat menjelang akhir tahun 1980-an, saat saya memulai kehidupan akademik sebagai mahasiswa, pemikiran Timur Tengah diwarnai dengan perdebatan panjang tentang tradisi dan modernitas. Ini adalah tema klasik dalam pemikiran modern di Timur Tengah. Tema ini memperdebatkan sikap yang harus diambil orang (muslim) Arab modern ketika mereka menghadapi persoalan-persoalan menyangkut dua istilah tersebut. Secara singkat, ada tiga kelompok intelektual Arab Kontemporer dalam menyikapi persoalan itu. Pertama, kelompok yang menganggap bahwa tradisi masa silam tetap merupakan model yang terbaik, dan karenanya tradisi itulah yang harus diadopsi sebagai model kemajuan bagi masyarakat Arab Modern. Kedua, kelompok intelektual yang menganggap bahwa modernitas adalah model paling baik bagi kehidupan orang modern. Bagi kelompok pemikiran ini, jika ingin menggapai kemajuan, bangsa Arab harus mengubah cara pandang dan berpikir mereka yang ortodoks dan pasif dengan cara pandang yang progresif dan dinamis. Ketiga, kelompok intelektual yang biasa disebut sebagai kaum eklektis. Mereka kerap dituduh sebagai intelektual yang mau enaknya saja. Karena alih-alih mengambil sikap tegas baik kepada tradisi atau modernitas, mereka bersikap moderat dengan mengambil dan menolak beberapa unsur yang ada dalam tradisi dan

modernitas. Mengambil sikap seperti ini memang merupakan cara yang paling selamat. Paling tidak, tak akan dicap sebagai ekstrem modernis (sekular, liberal, dll) atau ekstrem tradisionalis (konservatif, fundamentalis, dll)." (Assyaukamnie, 2002: .xv-xvii.).

Menurutnya Indonesia telah demokartis, tapi kebebasan sipilnya masih bermasalah, ini bisa dilihat dalam kasus ahmadiayh, misalnya. Namun demikian, demokrasi kita sedikit banyak telah melahirkan kebebasan sipil yang lebih abgus dibandingakn dengan Negara-negara Muslim lain. Secara umum, kita patut berbangga karean kiat adalah Negara Muslim besar satu-satunya yang dianggap sebagai Negara demokar dan bebbas (Rachman, 2016: 1005).

Beliau sendiri telah lama tidak percaya dengan kaidah suci kullu shahabi udul (semua sahabat jujur). Oleh karena itu, pijakan Bukhari untuk tetap mempertahankan hadits diatas sebagai hadits shahih, doesn't make sense at all. Mengenai hokum pidana islam, saya setuju dengan anda. Perkataan itu memang harus dilihat secara historis dan kontekstual. Saya pribadi menganggap bahwa konsep "syariat islam" tidak ada. Itu adalah karangan orang-orang yang datang belakangan yang memiliki idealisasi yang berlebihan terhadap islam (sama seperti "Negara islam", "ekonomi islam", "bank islam", "matematika islam", etc). (Armas, 2003 : 32-33)

Selama hokum merupakan refleksi dari dinamika sebuah masyarakat, apa yang diprsktikkan oleh Nabi (yang anda sebut sebagai "sunah fi'liyah") adalah keputusan manusiawi belaka. Tidak ada sesuatu yang istimewa yang harus dianggap sebagai sesuatu yang unik "islami". Apanya yang unik? ibadah haji saja warisan jahiliyah, zakat warisan romawi yang direvisi, shalat warisan dawud (dalam tradisi Judaic) yang dimodifikasi, dan dalam system ekonomi, dan dalam system ekonomi, Rasulullah menyetujui semua praktik ekonomi orang-orang Romawi yang saat itu mendominasi hampir semua urusan administrasi dan tata Negara, kecuali riba (orang-

orang Romawi atau siapapun sesungguhnya akan berkeberatan jika riba yang dimaksud adalah transaksi merugikan orang lain). (Armas, 2003 : 33-34)

Nabi juga masih menggunakan mata uang yang bergambar kepala Yustianus, melakukan transaksi dengan stempel model Romawi, dan lain-lain. Intinya adalah praktik hokum dan percobaan masyarakat (bahkan belum sampai pada tingkat "bernegara" dalam pengertiannya yang modern) yang dilakukan Rasulullah saw. Dan kawan-kawan beliau merupakan upaya maksimal untuk membentuk dan menjalankan sebuah tantangan dari tribalistik menuju masyarakat madani (karena itu nama tempatnya disebut Madinah). Sebagian besar usaha maksimal itu dilandasi oleh penafsiran-penafsiran dan pemahaman-pemahaman Rasulullah saw,. Bukan hanya terhadap wahyu (belum berbentuk Al-quran) yang terus menerus merasuki, namun juga terhadap realitas sosial yang dihadapinya. (Armas, 2003 : 34).

Sebagaimana kitab suci lainnya, al-Qur'an adalah produk sejarah manusia. Sebagai sebuah buku, al-Qur'an merupakan hasil dari proses panjang pengumpulan, penyeleksian, pengeditan, dan pencetakan, hingga akhirnya menjadi sebuah kitab suci. Sumber utama penulisan al-Qur'an adalah wahyu yang disampaikan oleh Nabi Muhammad. Pada mulanya, wahyu bersifat oral dan tidak pernah diniatkan secara sengaja sebagai sebuah kitab suci. Peng-kitab-an adalah upaya belakangan yang dilakukan oleh sahabat Nabi dan para generasi kaum Muslim selanjutnya. Sebagai sebuah proses manusiawi, peng-kitab-an tak lepas dari kekeliruan dan kesalahan manusia. Klaim keterjagaan al-Qur'an,47 dengan demikian, harus dipahami bukan dalam konteks manusiawi, tapi dalam konteks ilahi). (Taher, 2011: 372).

Faktanya tidak ada satu pun di Negara di dunia ini yang menerapkan sekulerisasi secara umum. Karena sekulerisasi sebetulnya adaalh adaalh proses negosiasi, yakni negosiasi antara dua domain: agama dan Negara. Hal ini sama denagn

proses tawar menawar dalam persoalan hokum, anaara hokum agama dan hokum positif (Rachman, 2016: 993).

Landasan demokrasi sendiri adaalh sekulerisme, dan Negara yang menerapkan demokrasia dalah Negara yang sekuler. Itu sebuah aksioma yang tiadk bisa di atwar-menawar lagi. Tidakl mungkin demokrasi tumbuh dalam platform negaar yang berbentuk agaam atau ideology tertentu yang anti-demokrasi (Rachman, 2016: 997).

Dalam bernegara yang ahrius dikedepankan adaalh konstiotusi. Mayoritas tiadk cukup untuk untuk menggaggalkan konstitusi yang suadh disepakati. Bahwa ada pasal yang memberikan perlindunagn terhada[p kelompok agama tertentu itu ahrus dihoramti secara konstitusioanl atan[pa melihat apakah dia mayorritas atau minoritas (Rachman, 2016: 1007).

Agama seharusnya mengurusi hal-hal yang bersifat personal, seperti soalt, puasa, dan sebagainya. Adapun hal-hal yang berkaitan denagn Negara, pendidikan, dan aturan-aturan di amsyarakat, sebaiknya tiadk dicampur, di situalh konflik bermual, ketegangan di anatara amasyarakat muncul (Rachman, 2016: 1009).

Kalau anda percaya denagn demokarsi dan pluarlisme, maka anda harus menerima konstitusi seperti yang dikembangkan sekarang ini. Kalau anda menconba menerapkan konstitusi lain, apapun anama yang dibawanya, berarti anada telah menjadi fasis, inilah yang oleh Francis Fukuyama disebut Islamo-facism (Rachman, 2016: 1011).

Semua hukum yang ditcrapkan oleh sebuah masyarakat pada dasarnya adalah hukum positif. Termasuk hukum yang diberlakukan oleh Nabi. Kalaupun sumber konstitusinya berasal dari Al-Qur'an,hal itu karena Muhammad adalah seorang rasul dan beliau tidak memiliki sumber konstitusi yang lebih baik, yang available pada saat ilu selain Al-Qur'an. Pada banyak kasus, delik-delik perundangan yang diterapkan

Muhammad dan kawan-kawannya, malah mengambil semangat hukum adat ('urf), termasuk dalam kasus rajam, potong anggota badan secara silang, pembakaran manusia (dalam kasus sodomi), dan denda (diyat, yang diambil dari kodifikasi Romawi dan Nabatean). Hanya sedikit yang beliau adopsi dari Al-Qur'an. Mengapa demikian? Karena Muhammad sedang berinteraksi dengan manusia, dengan orang-orang Yahudi, dan orang-orang tribMadinah. Selama hukum merupakan refleksi dari dinamika sebuah masyarakat, maka apa yang dipraktikkan oleh Nabi (yang Anda sebut sebagai "Sunnah fi'iyyah") adalah keputusan manusiawi belaka. Tidak ada sesuatu yang harus dianggap sesuatu sesuatu yang unik "islami." Apanya yang unik? Ibadah haji saja warisan jahiliah, zakat warisan Romawi yang direvisi, shalat warisan Dawud (dalam tradisi Judaic) yang dimodifikasi, dan dalam sistem ekonomi, Rasulullah menyetujui semua praktik ekonomi orang-orang Romawi yang saat itu mendominasi hampir semua urusan administrasi dan tata negara, kecuali riba (orang-orang Romawi atau siapa pun sesungguhnya akan berkeberatan jika riba yang dimaksud adalah transaksi merugikan orang lain) (Armas, 2001:32-34).

Nabi juga masih menggunakan mata uang yang bergambar kepala Yustianus, melakukan transaksi dengan stempel model Romawi, dan lain-lain. Intinya adalah praktik hukum dan per- cobaan bermasyarakat (bahkan belum sampai pada tingkat "bernegara" dalam pengertiannya yang modern) yang dilakukan Rasulullah saw. dan kawan-kawan beliau merupakan upaya maksimal untuk membentuk dan menjalankan sebuah tatanan masyarakat dari tribalistik menuju masyarakat madani (karena itu nama tempat-nya disebut "madinah"). Sebagian besar usaha maksimal itu dilandasi oleh penafsiran-penafsiran dan pemahaman-pemahaman Rasulullah saw., bukan hanya terhadap wahyu (belum berbentuk Al-Qur'an) yang terus- menerus merasuki, namun juga terhadap realitas sosial yang dihadapinya. Wallahu a'Iam. " (Armas, 2001:32-34).

Demokrasi konstitusional menyatakan bahwa sebuah konstitusi dibangun atau dibuat oleh elemen-elemn masyarakat yang plural.Kata kuncinya adalah pluralistas. Kalau kita mengasumsiakn sebauh masyarakat poitik adalah masyarakat yang plural dalam pengeertian antaragama, tetapi juga komunitas, etnis, budaya dan pemikiran, amak penerapan aturan yang hanya memanjakan satu kelompo, harus dietntang(Rachman, 2016: 999).

Begitu ada satu kelompok yang coab mengajukan aturan-aturan hokum yang ebrtentangan denagn konstitusi, yang seharusnay plural, amaka demokrasi yang diajuakn buakn lagi demokarsi yang kiosntitusioanl. Fareed Zakaria menyebutnya demokrasi tak liberal (illiberal democracy), yakni demokrasi yang mengabaikan substansi yang terkandung daalm kosntitusi . Itualh yang terjadi di aceh (Rachman, 2016: 1001).

Selanjutnya Nong Darul Mahmada yang mengatakan jilbab bukan kewajiban. Rambut, suara, dan tubuh wanita bukan aurat. Alasan-alasan yang digunakan realistis dan empiris. Misalkan wanita yang bekerja di perusahaan asing yang anti-jilbab. Haruskah para wanita itu keluar dari pekerjaannya hanya karena jilbab? Agama bukanlah penghambat kehidupan dan agama tidak mengorbankan umatnya. Oleh karena itu, jilbab bukanlah kewajiban (Ghazali, 2005: 136-138).

Menurutnya sebenarnya jilbab bukan milik Islam, melainkan milik Yahudi dan Nasrani, suadah ada dari tahun 3000 SM. Dalam agama Yahudi dan Nasrani, penggunaan hijab lebih karena persoalan dosa, sedangkan dalam Islam penggunaan jilbab lebih karena persoalan etika daripada substansi (Ghazali, 2005: 136-130).

Pakaian penutup kepala perempuan di Indonesia semula lebih umum dikenal dengan kerudung, tetapi pada tahun 1980-an lebih populer dengan jilbab. Berasal dari akar kara jabala, berarti menghimpun dan membawa. Pada masa Nabi Muhammad SAW ialah pakaian luar yang menutupi segenap anggota badan dari kepala hingga kaki

perempuan dewasa. Jilbab dalam arti penutup kepala hanya dikenal di Indonesia. Di beberapa negara Islam, pakaian sejenis itu dikenal dengan beberapa istilah, seperti chadar di Iran, pardeh di india, dan Pakistan, milayat di Libya, abaya di irak, charshaf di Turki, hijab di beberapa negara Arab-Afrika seperti di Mesir, Sudan, dan Yaman. Pergeseran makna hijab dari semula berarti tabir, berubah makna menjadi pakaian menutup aurat perempuan semenjak abad ke empat Hijriyah (Asymawi, 2003: vii).

Selanjutnya Saeful Mujani yang menjabat sebaagi Direktur Eksekutif Lemabaga Survai Indonesia (LSI), Direktutr Litbang Media Grup, dan Direktur Riset Freedom Institut. Pengajar Pascasarjana UIN Jakarta. Meraih Master 1999 dan dokotor 2003 dalam bidang ilmu politik dari Ohio State University, Amerika Serikat (Rachman, 2016: 418).

Menurutnya nilai-nilai Islamis ternyata belum mampu diterjemahkan ke dalam kekuatan gerakan sosial dan organisasi politik. Dan ini mengindikasikan bahwa sekulerisasi dalam niali-nilai politik semakin mendapat tempat dan semakin mendalam merasuk kesadaran umat Islam (Rachman, 2016: 418).

Yang mungkin membedakan antara masyarakat Kristen dengan masyarakat Islam adalah bahwa gerakan sekulerisasi dalam masyarakat Kristen lebih kuat dibanding sekulerisasi dalam masyarakat Islam. Bagi saya, itu terkait dengan perkembangan sosial masing-masing masyarakat itu sendiri. Jadi bukan faktor agama yang melekat di dalamnya (Rachman, 2016: 433).

Kebebasan kelompok minoritas untuk mempunyai pandangan yang berbeda dari mayoritas adalah suatu hal yang semestinya ada di dalam demokrasi dan tidak dianggap sebagai persoalan. Hal-hal yang menyangkut pandangan individual atau satu kelompok tertentu yang tidak merugikan warga atau kelompok yang lain mestinya dilindungi oleh konstitusi negara kita (Rachman, 2016: 435).

Selanjutnya Siti Musdah Mulia yang baru menerima penghargaan "International Women of Courage" dari kementerian Luar Negeri Amerika Serikat. Ia adalah Direktur Indonesian Conference on Religion and Peace (ICRP), Jakarta. Ia menyelesaikan studi doktornya di Universitas Negeri Islam (UIN), Jakarta, pada 1997. Ia mengepalai Proyek Kesetaraan Jender Departemen Agama, yang antara lain menghasilkan Counter Legal Draft (CLD) Reformasi Kitab Undang-Undang Hukum Keluarga. Ia aktif mengisi forum-forum ilmiah di dalam dan di luar negeri (Ali Fauzi dkk, 2012: 505).

Menurut pemahamannya, liberalisme adalah paham yang memberikan kesempatan yang seluas-lusanya kepada setiap manusia. Namun dalam segala hal selalu ada pembaatsan-pembatasan yang niscaya. Dalam berfikir pun kita senantiasa dibatasi oleh aturan-aturan logika. Dalam kegiatan ilmiah, teramsuk ilmu-ilmu keagamaan, juga selalu ada batas-batas yang sejatinya dijadiakn pedoman (Rachman, 2016: 1469). Sekulerisme sebetulnya tidak niscaya terkait dengan penyingkiran agama, melainkan lebih untuk menjelaskan bagaiamana hubungan antara agama dan negara sekaligus untuk membedakan otoritas yang dimiliki masing-masing (Rachman, 2016: 1477).

Tanpa sekulerisme, agak sulit untuk membayangkan negara bisa berbuat adil terhadap agama-agama yang dipeluk oleh semua warga negaranya. Hanya saja, sekulerisme di sini tidak berarti harus menyingkirkan peran agama. Agama tetap diperlukan dalam kehidupan masyarakat sebagai etika sosial.

Agama berpotensi memberikn legitimasi absolut pada sebuah kekuasaan. Maka perselingkuhan agama dan kekuasaaan lebih berpotensi mengarah kepada penyelewengan. Inilah yang secara tepat tergambar dalam kata mutiara " powers tend to comupt". Semakin besar kekuasaan, semakin besar kecendrungannya untuk korup. Karenanya, dari sisi ini, gagasan sekulerisasi juga bisa dimaknai sebagai upaya untuk

membuat keseimabangan kekuasaan agar tidak terjadi korupsi politik (Rachman, 2016: 1381).

Titik tekan dari pliuralisme adalah toleransi dan saling menghargai. Jadi pluralisme bukanlah faham yang mau menyamakan semua agama. Bukan pula ia identik dengan singkritisme agama. Teralu jauh juga apabila ia difahami sebagai nihilisme (Rachman, 2016: 1471).

Maka tidak berlebihan untuk mengatakan, di Tanah Air masalah kebebasan beragama adalah masalah yang rumit dan kompleks. Tidak hanya dalam rumusan regulasinya tetapi juga dalam pelaksanaannya di lapangan. Sejarah mencatat, ribuan orang menjadi korban kekerasan agama sepanjang periode dari Orde lama hingga Orde Reformasi, baik oleh negara maupun masyarakat sipil. Setidaknya terdapat tiga ranah masalah yang muncul dalam problem rumit isu kebebasan beragama. Pertama, ranah Negara dengan berbagai aparaturnya (pemerintah, polisi, pengadilan, dll); kedua, ranah hukum. Terkait isu kebebasan beragama, isu-isu hokum yang muncul di antaranya tentang penyiaran agama, bantuan asing, pendirian rumah ibadah, pendidikan keagamaan, dan perda-perda bernuansa syariat Islam. Ketiga, ranah masyarakat sipil. Di level ini tantangan paling serius adalah menguatnya arus gerakan islamisme, tidak hanya di pusat tapi juga di daerah. Selain itu, patut juga dipertimbangkan peran media dan ormas-ormas dalam membangun karakter masyarakat yang lebih toleran (Taher, 2011: 374).

Selanjutnya tokoh Ulil Abshar Abdalla yang lahir di daerah Pati Jawa Tengah pada tanggal 11 Januari 1967. Beliau berasal dari keluarga Nahdlatul Ulama karena ayahnya Abdullah Rifa'i dari NU, yaitu pesantren Mansajul Ulum Pati. Kemudian ditambah mertuanya tokoh NU, yaitu kiai Mustofa Bisri yang sekaligus pimpinan pesantren Raudlatut Talibin Rembang Jawa Tengah (Abdalla, 2005-202; Ali Fauzi dkk, 2012: 506; Assyaukanie, 2002: 317).

Menurutnya inti liberalisme adalah kebebasan individu untuk berfikir dan berbuat apa saja asal tidak mengganggu kebebasan orang lain. Itu prinsip dasar liberalisme, prinsip ini akan menciptakan hukum bagi dirinya sendiri. Artinya pada akhirnya masyarakat liberal akan menciptakan hukum-hukum untuk melindungi kebebasan masing-masing undividu, liberalisme tidak pernah mengarah pada destruksi, melainkan mengarah pada penciptaan hukum atau norma sosial yang melindungi kebebasan masing-masing individu (Rachman, 2016: 1615).

Sebagai seorang Muslim liberal, dirinya menyebut begitu, tidak menentang hukum-hukum yang terkait dengan *ubudityah* dan itu adalah masalah yang sudah selesai. Maka menganggap bahwa aspek-aspek ritual dalam agama sangat penting dalam rangka membangun makna hidup individu. Tetapi agama tidak bisa mencampuri semua hal yang lain. Misalnya peraturan pilkada, masalah pengelolaan hutan, masalah lalu lintas, dan sebagainya. Menurut wilayah duniawi jauh lebih banyak ketimbang wilayah agama (Rachman, 2016: 1617).

Untuk memahami masalah keduniawian perlu penafsairan (Islam yang non–literal, substansial, kontekstual dan sesuai dengan denyut nadi peradaban manusia yang sedang dan terus berubah. Penafsiran Islam yang dapat memisahkan mana unsur-unsur didalamnya yang merupakan kreasi budaya lokal dan mana yang merupakan nilai fundamental. Yang harus diikuti adalah nilai-nilai universal yang melandasi praktek-praktik sosial. Jilbab intinya mengenakan pakaian yang memenuhi standar kepantasan umum *(Public decency).* Kepantasan umum tentunya *fleksibel* dan berkembang sesuai dengan kebudayaan manusia (Abdalla, 2002: 4).

Kemudian menurutnya ketika berkunjung ke Prancis dan bertemu dengan beberapa tokoh Muslim di Paris, beliau bertanya kepada mereka mengenai sekulerisme. Mereka menjawab bahwa tanpa sekulerisme tidak akan menjadi Muslim

yang bebas menjalankan ibadah, dan menurut mereka mamfaat sekulerisme sangat besar bagi umat Islam di Prancis (Rachman, 2016: 1613).

Sekulerisme adalah suatu sistem di mana secara kelembagaan dimungkinkan terjadi diferensiasi atau pembedaan-pembedaan di segala bidang. Kalau wilayah agama adalah wilayah ritual dan makna hidup, maka agama seharusnya di wilayah itu saja., tidak bisa ikut campur dalam segala hal. Tentu saja yang saya maksud adalah sekulerisme liberal, bukan sekulerisme seperti yang terjadi di Uni Soviet dulu. Sebab ini sekulerisme yang liberal adalah demokrasi, dan inti dari demokrasi adalah tidak dimungkinkannya totalitarianisme atau dominasi satu bidang ke semua bidang yang lain (Rachman, 2016: 1623).

Umat Islam membutuhkan struktur sosial yang dengan jelas memisahkan mana kekuasaan politik dan mana kekuasaaan agama. Agama adalah urusan pribadi; Sementara pengaturan kehidupan publik adalah sepenuhnya hasil kesepakatan masayarakat melalui prosedur demokrasi. Menurutnya tidak ada yang namanya "hukum Tuhan" dalam pengertian seperti difahami kebanyakan orang Islam. Misalnya hukum Tuhan tentang pencurian, jual beli, pernikahan, pemerintahan dan sebagainya. Yang ada adalah prinsip-prinsip umum yang universal yang dalam tradisi pengkajian hukum Islam klasik disebut *maqashidusy syari'ah* atau tujuan umum syariat Islam. Nilai-nilai itu adalah perlindungan atas kebebasan beragama, akal, pemilikan, keluarga/keturuann dan kehormatan. Bagaimana nilai-nilai itu diterjemahkan dalam kontek sejarah dan sosial tertentu, itu adalah manusia Muslim sendiri (Abdalla, 2002: 4).

Selanjutnya menurut beliau bagi pluralisme tidak menggiring untuk mengatakan bahwa semua agama adalah sama. Tetapi kalaupun sampai pada anggapan tersebut, menurutnya, tidak masalah, karena sesuai dengan al-Qur'an. Apakah salah kalau ada orang yang mengatakan bahwa semua agama intinya sama? Menurut saya,

pendapat itu tidak salah. Kalau mau berbicara secara literal, coba tunjukan ayat al-Qur'an yang mengatakan bahwa Islam tidak mengandung persamaan dengan agama-agama yang lain? Tidak ada dalam al-Qur'an ayat yang mengatakan secara tegas bahawa dilarang mengidentikan Islam dengan agama lain. Yang ada jutru ayat-ayat yang mengataakan bahwa yang dibawa Muhammad adalah kelanjutan dari ajaran yang dibawa oleh nabi-nabi sebelumnay. Ini menunjukan bahwa semua agama intinya sama. Kalau Tuhan satu, kebenaran otomatis juga satu meskipun dengan bentuk yang berbeda-beda (Rachman, 2016: 1621 dan 1627).

Umat Islam hendaknya tidak memandang dirinya sebagai "masyarakat" atau "umat" yang terpisah dari golongan lain. Umat manusia adalah keluarga universal yang dipersatukan oleh kemanusiaan itu sendiri. Kemanusiaan adalah nilai yang sejalan, bukan berlawanan dengan Islam. Larangan kawin beda agama dalam hal ini perempuan Islam dengan Non-Islam sudah tidak relevan lagi. Quran sendiri tidak peranah dengan tegas melarang itu, karena Qur'an menganut pandangan universal tantang martabat manusia yang sederajat, tanpa melihat perbedaan agama. Segala produk hukum Islam klasik yang membedakan antara kedudukan orang Islam dan Non-Islam harus diamademen berdasarkan prinsip kesedarajatan universal dalam tataran kamunusiaan ini (Abdalla, 2002: 4).

Pandangan-pandangan Ulil di atas adalah pemikiran beliau ketika masih muda, terutama pada usia 30-40-an yaitu antara tahun 2000 sampai 2016. Menjelang usia 50-an beliau mengalami perubahan yang mendasar. Karena melakukan kritikan terhadap pemikiran Islam Liberal.

Selanjutnya Zuly Qadir yang lahir 22 Juli 1971 di Banjarnegara, menyelesaikan sarjana di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. Melanjutkan program Islamic studies di Universitas Islam Indonesia, dan menyelesaikan program doktoralnya di Universitas Gadjah Mada. Saat ini menjadi dosen di sekolah

pascasarjana Universitas Gadjah Mada dan fisipol Universitas Muhammadiyah Yogyakarta dan fisipol Universitas Atma Jaya Yogyakarta. Selain menjadi peneliti di Pusat Studi Keamanan dan Perdamaian Universitas Gadjah Mada dan Impulse Yogyakarta, ia juga anggota Majelis Pemberdayaan Masyarakat PP Muhammadiyah 2005-2010. Ia juga terlibat dalam kegiatan resolusi konflik di daerah-daerah konflik nusantara, seperti Ambon, Ternate, Papua, Poso dan Kalimantan Barat (Taher, 2011: 775).

Zuly Qodir, dosen Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta dan anggota Majelis Pemberdayaan Masyarakat PP Muhammadiyah 2005-2010, yang sekaligus sejak 2006 mengepalai Litbang majalah Suara Muhammadiyah. Ia meraih gelar master Islamic Studies dari Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta dan doktor Sosiologi dari UGM Yogyakarta (Rachman, 2016: 1).

Menurutnya Indonesia itu negara yang sangat memberikan ruang pada seseorang untuk berpikir merdeka. berpikir merdeka itulah liberalisme pemikiran yang tidak bisa dilarang dan dihentikan oleh siapapun di indonesia. bahkan sekalipun ada yang melarang seseorang untuk menghentikannya atau lembaga seperti MUI, yang mengharamkan sekularsime, pluralisme dan liberalisme itu tidak akan bisa dilakukan atau efektif. berpikir itu akan selalu terjadi selama masih hidup. oleh sebab itu, seringkali ada ada kesan bahwa jika seseorang itu dilarang berpikir maka pemikiran itu mati, tidak bisa demikian. yang terjadi hanya secara formalitas pemikiran itu dilarang tetapi sejatinya terus berlangsung. dan indonesia itulah tempatnya orang berpikir merdeka, berpikir bebas dan ini dibolehkan kecuali melawan negara secara terorganisir dan memobilisasi massa untuk melawan baru akan dihentikan secara hokum (Zuly Qadir, Wawancara tanggal 19 april 2018). Sementara, pada situasi di mana alienasi mengkristal dalam sikap inferioritas akut, umat Islam ke depan harus merevisi fikih-fikihklasik dan mengubah pemahaman teologi fatalis untuk dirumus-kan menjadi

solusi-solusi konkret demi mengatasi kompleksitas problem sosial yang mendera umat (Rachman, 2016: 1755).

Fikih-fikih yang ditulis abad ke-7 atau ke-9 harus direvisi, sebab persoalan yang tercakup di dalamnya banyak yang belum terjadi seperti saat ini. Atau sekurang-kurangnya belum sekompleks dan separah seperti sekarang (Rachman, 2016: 1759).

Umat Islam sendiri melihat situasi masyarakat Muslim yang miskin dan bodoh lebih dikarenakan mengkristalnya anggapan bahwa kebodohan dan kemiskinan merupakan garis takdir. Maka, sudah saatnya pemahaman teologi umat Islam harus diubah (Rachman, 2016: 1761).

Ketika telah terjadi formalisasi, institusionalisasi, atau dalam bentuknya yang lain, yaitu terjadinya rezimisasi agama, maka tidak mungkin tercipta kebebasan. Dalam sejarah sudah banyak buktinya. Ketika agama menjadi sebuah rezim tertentu, Katolikisme Roma, misalnya, maka demikian mendominasi keyakinan pada saat itu (Rachman, 2016: 1769).

Politik identitas menjadi bagian tak terhindarkan dalam perjalanan keagamaan (teologi) di Indonesia. Oleh sebab itu, sebagai negara majemuk sudah seharusnya berani merumuskan perspektif teologi yang bersifat transformatif liberatif dalam dakwah (misi),

bukan melanggengkan model dakwah yang bersifat indoktrinatif, sekalipun model indoktrinatif tentu lebih mudah dilakukan dan gampang membawa emosi masyarakat ketimbang model dakwah transformatif-liberatif yang cenderung memberikan ruang dialog dan pemahaman yang beragam, berulang, dan kritis. Tetapi, model dakwah transformatif sekalipun sulit dan berat akan menghasilkan jamaah yang lebih berkualitas dan dewasa ketimbang dakwah yang bersifat indoktrinatif yang memunculkan kaum beragama dalam tahap emosional dan sensitif atas hal-hal yang sifatnya formalitas (syariah), bukan substansial religiusitas (Taher, 2011: 407).

Kebebasan menjadi hal yang musykil ketika agama diformalisasi dan diinstitusionalisasi. Agama menjelma rezim. Oleh sebab itu sekularisme menjadi kemestian Indonesia. Ia tidak melemahkaniman umat Islam, justru mempertebal iman apabila ditempuh melalui penguasaan ilmu pengetahuan, bukan dogmatism agama, dalam menyikapi akutnya segenap persoalan sosial seperti kemiskinan, kesehatan, pendidikan, korupsi, dan sebagainya. Maka sudah semestinya negara tanggap dalam merespon itu semua (Rachman, 2016: 1755).

Sekularisme adalah proses yang tidak mungkin ditolak. Pemisahan antara wilayah dunia dan akhirat adalah proses yang tidak bisa dinafikan. Orang Muslim sering mengatakan bahwa semua perbuatan manusia adalah ibadah, tapi harus segera ditegaskan bahwa ada hal lain, seperti soal pemerintahan, ekonomi, sosial, dan politik, yang menurut saya, tidak adakaitannya dengan ibadah (Rachman, 2016: 1757).

Keimanan tidak akan selesai dengan urusan formalitas, karena banyak orang yang salatnya rajin dan naik haji tetapi juga korupsi. Banyak di antara mereka yang menginginkan khilafah tetapi, jika ditilik secara historis, modei tu sendiri eksis dengan melakukan pembunuhan, seperti yang terjadi pada masa Turki Utsmani (Rachman, 2016: 1765).

Dalam islam kita mengenal hablum min allah dan hablum mina annas, konsekuensi adanya hablum min allah adalah hablum mina annas begitupun sebaliknya, pendek kata tidak ada hablum min allah jika tak ada hablum mina naas dan tidak akan ada hablum mina naas tanpa hablum min allah. Berdasarkan pengakuan seperti itu maka islam mengakui adanya agama lain, selain islam dan hubungannya dengan mereka yang berbeda-beda. Namun ada saja pertanyaannya, mengapa seringkali umat Islam sebagai umat mayoritas di Indonesia tidak mau menghormati melakukan hubungan, dialog dan kerjasama berdasarkan perbedaan agama? Atau sebaliknya, mengapa orang-orang non muslim enggan melakukan hubungan dengan

orang islam? Bahkan dalam pengalaman riil sehari-hari, dengan mudah dapat kita jumpai selalu mempersalahkan agama oranglain tidak masuk akal,sesat,salah dan sebagainya. Bahkan, menuduh bila agama lain maunya dihargai, tetapi tidak bersedia menghormati agama orang lain. Inilah problem hubungan antar agama di Indonesia yang sudah baik. Apa sebenarnya yang terjadi dengan umat beragama di Indonesia? Apakah ada yang salah dalam teologinya, atau umatnya? (Zuly Qadir, 2007: 225-226).

Untuk menjawab petanyaan diatas bukan perkara gampang. Dibutuhkan kesabaran dan kesadaran teologi yang matang. Basis teologi seperti itu adalah basis teologi yang melanggengkan permusuhan bukan basis teologi yang mengajarkan tasamuh (toleransi). Padahal toleransi inilah yang menjadi basis hubungan antar agama. Perbedaan dalam ritual keagamaan tidak menghalang seseorang berdialog dan kerjasama antar agama. Namun, jika teologi toleransui tidak berkembang maka hubungan agama pun akan sulit terwujud. Apalagi, jika sesama pemeluk agama bersifat saling curiga. Yang akan hadir atas nama gama adalah persengketaan, permusuhan dan pertikaian sepanjang sejarh umat manusia. Kecurigaan akan membawa umat beragama pada adanyta saling tidak percaya atas apa yang dikerjakan sekalipun hal-hal yang baik. Pada era departeman agama ali mukti dinyatakan bahwa problem sulitnya dialog antar agama di Indonesia adalah karena kurangnya pemahaman tentang "teologi kerukunan". Lebih lanjur Djohan Effendy menyatakan, sekalipun sekarang ini hubungan antaraagama tidak demikian menghawatirkan, namun perlu dilakukan pendekatan agama yang lebih mengena, yaitu pendekatan keagamaan uang lebih manusiawi, memanusiakan umat manusia tanpa pandang perbedaan apa agama yang dianutnya secara formal. Masalah ini merupakan hal yang sangat asasi dalam menumbuhkan kerukunan antaragama di Indonesia (Zuly Qadir, 2007: 226-227).

Adanya fatwa yang kemudian memicu anarki massa atas mereka yang mengaku nabi dan yang mempunyai keyakinan berbeda dari mainstream disebabkan, terutama, masyarakat kita tengah mengalami alienasi. Mereka sedang kebingungan dan, celakanya lagi, negara dinilai lambat menghadapi berbagai persoalan sosial, kemiskinan, korupsi dan sebagainya (Rachman, 2016: 1763).

Undang-Undang Dasar 1945, pasal 28 ayat satu G. menyatakan: "Setiap orang berhak atas perlindungan diri, pribadi, keluarga, kehormatan, martabat, dan harta benda yang di bawah kekuasaannya, serta berhak atas rasa aman dan perlindungan dari ancaman ketakutan untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu yang merupakan hak asasi". Sementara ayat dua I menyatakan: "Hak hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kemerdekaan plikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi di hadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut di hadapan hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun". Sementara pasal 29 Ayat dua memberikan kebebasan pada warga negara untuk memilih agama. Namun betapa sulitnya mengaktualkan kebebasan beragama itu di Indonesia. Hal ini mengindikasikan adanya persoalan yang belum selesai dalam hal dasar yang paling asasi di Indonesia. Bahkan persoalan semakin semrawut ketika terdapat sebuah lembaga Negara yang seakan-akan berperan menjadi "penjaga pintu sorga" sehingga berhak memberikan pembatasan yang ketat pada sebuah komunitas, apakah komunitas tersebut layak disebut sebagai agama ataukah disebut sebagai komunitas "sesat" (Taher, 2011: 399-400).

BABA IV
POLEMIK DAN MUNCULNYA PARADIGMA ISLAM LIBERAL DI INDONESIA

4.1. Polemik Tokoh-tokoh Islam Liberal

Seperti yang telah dijelaskan pada bab I bahwa munculnya polemik pemikiran Islam liberal dimulai dari tiga momentum, yaitu; eksternalisasi, objektifikasi dan internaliasasi. Tahap eksternalisasi adalah tahapan peran dari individu dalam melakukan pencurahan seluruh gagasannya untuk memberikan arahan pada sejarah. Selanjutnya tahap objektifikasi adalah tahapan realitas yang dibentuk oleh individu itu menjadi otonom sehingga tidak bisa dikendalikan dan terkadang berhadapan dengan pemilik produknya itu. Terakhir tahap internalisasi adalah tahapan individu berdialog dengan realitas yang otonom itu, mencoba melakukan penyesuaian dengan realitas (Berger, 1991: 4-5).

Dalam tahapan eksternalisasi, tokoh-tokoh Islam liberal menyampaikan hasil kajiannya kepada masyarakat umum, seperti yang dilakukan oleh Nurcholish Majid, Harun Nasution, Abdurahaman Wahid, Munawir Sadajali, Djohan Efendi, Dawam Raharjo, Ulil Abshar Abdalla, Luthfi Asyaukaine, Budi Munawar Rachman, dan Siti Musdah Mulia.

Nurcholish Madjid dimulai dengan mengemukakan tentang sekularisasi dan sekularisme pada tanggal 3 Januari 1970 yang diadakan oleh HMI, PII, GPI, dan Persami, di Menteng Raya 58. Kemudian pada tanggal 13 Januari 1970 di Dewan Kesenian Jakarta (DKJ) Gagasanya disampaikan dalam makalah berjudul "Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat" berisi gagasan tentang sekularisasi dan liberalisasi Islam. 22 tahun kemudian, gagasan itu diperkuat lagi

dengan pidatonya di Taman Ismail Marzuki (TIM) Jakarta (Madjid, 2008: 208; Kruzman, 2003: 494; Rachman, 2018: 265-266; Barton, 1999: 82).

Dalam pandangan Nurcholish Madjid waktu itu, agar dapat menjalankan pembaruan pemikiran keagamaan, kaum Muslim harus dapat membebaskan diri mereka dari kecenderungan mentransendensikan nilai-nilai yang sebenarnya bersifat profan belaka. Dan sebagai konsekuensi dari keyakinan bahwa Islam itu kekal dan universal, maka ada kewajiban inheren bagi kaum Muslim untuk menampilkan pemikiran kreatif yang relevan dengan tuntutan zaman (Rachman, 2011: Ixxiii).

Inti dari makalah Nurcholish Madjid itu adalah perlunya cara pemahaman terhadap ajaran agama Islam yang lebih maju dengan jalan tidak terjebak dalam tradisionalisme, yakni dengan konsep sekularisasi yang menurut penjelasannya bukan mengarah ke sekularisme; serta perlunya kebebasan berpikir, idea of progress dan sikap terbuka. Dalam pikirannya umat Islam sekarang ini tidak lagi mampu membedakan mana yang benar-benar disebut agama dan mana yang hanya sekadar pemahaman dan pendapat seorang ulama. Untuk itu, umat perlu melakukan profanisasi masalah-masalah duniawi, yang pendekatannya membutuhkan sikap objektif-rasional dari masalah-masalah iman, akidah dan ibadah yang bersifat spiritual ruhaniah (Rachman, 2018: 267).

Gagasan Nurcholish Madjid itu dikembangkan dalam kehidupan politik dengan semboyan yang terkenal, "Islam, Yes; Partai Islam, No". Ide ini berdasarkan inspirasi penolakan John Naisbitt dan Patricia Aburdene terhadap agama, yang berkata "Spirituality, Yes; Organized Religion, No". No" menjadi (Islamic) Spirituality, Yes; Organized Religion,Yes" (Rachman, 2018: 358).

Selain Nurcholish Madjid, ada tokoh lain yang mengangkat kerangka berpikir liberalis, yaitu Harun Nasution, dosen UIN Syarif Hidayatullah. Ia dalam berbagai kesempatan menyampaikan wacana tentang kebebasan berpikir (seperi yang

diungkapkan oleh kelompok Islam Mutazilah dan tokoh pembaharu Mesir Muhammad Abduh) ketika Harun Nasution mengajar, berceramah, maupun menulis dan menerbitkan buku berjudul Teologi Islam, Pembaharuan dalam Islam, dan Islam Ditinjau dalam Berbagai Aspeknya (Nasution, 1987: 92-93, Nasution, 1975a ; Nasution, 2016; Nasution, 1985c ; Muzani, 1995).

Beliau mendukung teologi rasional yang pada priode klasik dikembangkan Mutazilah dan Qadariyah dan pada masa modern diteruskan oleh Muhammad Abduh, karena dianggap mendukung gagasan yang dinamis dan lebih produktif menuju kemajuan. Dengan alasan, Pertama, apabila kehidupan duniawi dianggap penting, maka produktivitas akan meningkat. Sebaliknya kalau kehidupan akhirat dianggap lebih penting maka produktivitas akan menurun. Kedua, Kalau nasib manusia seluruhnya sudah ditentukan Allah, maka produktivitas akan rendah, sebaliknya apabila menganut bahwa manusialah yang menciptakan perbuatannya, maka produktivitas akan tinggi (Muzani,1995: 111; Nasution, 1987: 92 dan 97).

Selanjutnya Harun Nasution menjelaskan bawa apabila mau mempelajari Islam harus melihat dari berbagai prespektif, seperti dalam bukunya yang menjelaskan "Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya". Yaitu dimulai dari: Pertama, pengertian agama dalam berbagai bentuknya. Kedua, pengertian Islam yang sebenarnya. Ketiga, aspek ibadah, latihan spiritual dan ajaran moral. Keempat, aspek sejarah dan kebudayaan. Kelima, aspek politik. Keenam, lembaga-lembaga lemasyarakatan (Nasution, 2016: ix).

Selanjutnya gagasan Islam liberal dikembangakan oleh Abdurahman Wahid, Ahmad Wahib, Djohan Effendi, Munawir Sadjali, dan tokoh penerus senior-seniornya, seperti: Azyumardi Azra, Bahtiar Effendy, Komaruddin Hidayat, dan M. Syafi'I Anwar.

Abdurahman Wahid yang menjelaskan bahwa orang Nasrani dan Yahudi tidak dapat dikatakan kafir. Katagori kafir hanya untuk mereka yang menolak adanya Tuhan. Dengan pemahaman itu beliau memperlihatkan sikapnya yang dekat dengan non-Muslim dari berbagai kalangan. Atas pemikiran dan sikapanya itu dianggap sebagai ikon tokoh pluralis di Indonesia (Bachtiar, 2019: 67-68).

Ahmad Wahib mengatakan bahwa membentuk negara teokratis atau negara sekuler adalah pilihan. Umat Islam bisa memilih sendiri dengan melihat kebutuhan-kebutuhan yang ada dan memperhitungkan efisiensi pemerintahan yang harus diciptakan. Karena itu menurut Islam hubungan antara agama dan negara bisa langsung dan bisa tidak. Kedua macam hubungan tersebut semata-mata masalah manusia. Nabi Muhammad atau Khalifah Rasyidin membentuk negara teokratis, itu adalah karena menurut pertimbangan basic demands waktu itu, seperti faktor-faktor sosiologis, kultural serta pertimbangan efisiensi, yang paling tepat adalah negara teokratis. Apabila dalam abad ini atau terus selanjutnya nanti menentang negara teokratis, bukanlah menyalahkan pemikiran Muhammad 14 abad yang lampau tetapi sebaliknya justru menerima pemikiran Muhammad secara hidup dan kreatif. Andaikata Muhammad hidup lagi dalam abad ini, yakin bahwa dia akan menentang pendirian negara teokratis semacam yang pernah dia dirikan dahulu (Effendi dan Natsir, 2003: 115-116).

Djohan Efendi menjelaskan bahwa beragama adalah pilihan sukarela seseorang tidak bisa dipaksa-paksa. Siapa saja bebas untuk menentukan agamanya, apakah ia akan memilih Islam, Kristen, Hindu, Budha, dan agama lainnya. Orang juga bebas untuk tidak beragama, sebab masalah beragama adalah soal keyakinan individual, maka tidak bisa dipaksakan, kalau memaksa seseorang harus beragama, maka keberagamaannya tidak tulus (al-Anshari, 2003: 156).

Munawir Sadjali adalah tokoh Islam liberal yang menjelaskan dalam bukunya "Islam dan Tata Negara" bahwa Pancasila dalam ketatanegaraan Indonesia tidak bertentangan dan ajaran Islam. Kemudian sesuai dengan buku berikutnya, yaitu perlu melakukan "Reaktulisasi Ajaran Islam", terutama dalam bidang fiqh, beliau mengatakan ada dua hal yang harus diubah yaitu; bahwa bunga bank halal dan hukum waris antara laki-laki dan perempuan 2:1 sebaiknya dibagikan dengan formula yang sama 1:1 (Bachtiar, 2017: 76).

Selanjutnya ide-ide Islam liberal yang dikembangkan oleh Nurcholish Madjid, Harun Nasution, Abdurahman Wahid, Ahmad Wahib, Djohan Effendi, dan Munawir Sadjali diteruskan oleh murid-muridnya, terutama tokoh alumni UIN Syarif hidayatullah Jakarta: Azyumardi Azra, Bahtiar Effendy, Komaruddin Hidayat, dan M. Syafi'I Anwar (Rachman, 2011:Ixxix).

Pada awal tahun 2000-an muncul tokoh Ulil Abshar Abdalla yang menuliskan pemikirannya di HU Kompas berjudul "Menyegar Kembali Pemahaman Islam". Yang menjelaskan jalan-satu-satunya menuju kemajuan Islam adalah mempersolkan kembali cara menafsirkan ajaran agama. Untuk menuju ke arah itu kita memerlukan beberapa hal : Pertama, Penafsairan Islam yang non–literal, subtansial, kontektual dan sesuai dengan denyut nadi peradaban manusia. Kedua, penafsiran Islam yang dapat memisahkan mana kreasi budaya lokal dan mana nilai fundamental. Harus bisa membedakan, mana ajaran pengaruh kultur Arab dan mana yang tidak. Nilai-nilai yang universal yang harus diterjemahkan dalam kontek tertentu, misalnya kontek Arab, Melayu, Asia Tengah, dan seterusnya. Aspek-aspek Islam yang merupakan cerminan kebudayaan Arab, misalnya tidak usah didikuti, contoh soal jilbab, potong tangan, qishash, rajam, jenggot, dan jubah. Tidak wajib diikuti karena itu hanya ekpresi budaya lokal partikular Islam di Arab. Yang harus diikuti adalah nilai-nilai universal. Ketiga, umat Islam hendaknya tidak memandang dirinya sebagai "masyarakat" atau

“umat” yang terpisah dari golongan lain. Umat manusia adalah keluarga universal yang dipersatukan oleh kemanusiaan itu sendiri.. Larangan kawin beda agama dalam hal ini perempuan Islam dengan non-Muslim sudah tidak relevan lagi. Qur’an sendiri tidak peranah dengan tegas melarang itu, karena Qur’an menganut pandangan universal. Keempat, membutuhkan struktur sosial yang dengan jelas memisahkan mana kekuasaan politik dan mana kekuasaaan agama. Agama adalah urusan dan pribadi; sementara pengaturan kehidupan publik adalah sepenuhnya hasil kesepakatan masayarakat melalui prosedur demokrasi. Menurut saya tidak ada yang namanya “hukum Tuhan” dalam pengertian seperti difahami kebanyakan orang Islam. Misalnya hukum Tuhan. Bagaimana nilai-nilai itu diterjemahkan dalam kontek sejarah dan sosial tertentu, itu adalah manusia muslim sendiri (Abdalla, 2002:4-5).

Selanjutnya tokoh lainnya adalah Budi Munawa Rachman, Siti Musdah Mulia, dan Luthfi Assyaukanie. Budi Munawar sepakat dengan Karen Amstrong yang menjelaskan bahwa semua agama memiliki Tuhan satu dan sama. Untuk itu perlu dikembangkan gagasan pluarlisme. Karena harus menegakkan politik kesetaraan yang berangkat dari hak dan kebebasan individu. Karena itu adalah basis, sebuah penghormatan atas individu berarti menghormati hak-hak individu tanpa melihat agama, budaya, suku, kelompok, kepercayaan atau apa pun. Negara harus menjaga hak hak individu (dasar dari konstitusionalisme dan prinsip netralitas atau kesetaraan sesama warganegara). Pluralisme tidak mungkin berkembang tanpa adanya basic framework ini
(Rachman, 2018: 584; Al-Anshari, 2003:132).

Siti Musdah Mulia yang menjelaskan bahwa di Tanah Air masalah kebebasan beragama adalah masalah yang rumit dan kompleks. Tidak hanya dalam rumusan regulasinya tetapi juga dalam pelaksanaannya di lapangan. Sejarah mencatat, ribuan orang menjadi korban kekerasan agama sepanjang periode dari Orde lama hingga Orde

Reformasi, baik oleh negara maupun masyarakat sipil. Setidaknya terdapat tiga ranah masalah yang muncul dalam problem rumit isu kebebasan beragama. Pertama, ranah Negara dengan berbagai aparaturnya (pemerintah, polisi, pengadilan, dll). Kedua, ranah hukum. Terkait isu kebebasan beragama, isu-isu hokum yang muncul di antaranya tentang penyiaran agama, bantuan asing, pendirian rumah ibadah, pendidikan keagamaan, dan perda-perda bernuansa syariat Islam. Ketiga, ranah masyarakat sipil. Di level ini tantangan paling serius adalah menguatnya arus gerakan Islamisme, tidak hanya di pusat tapi juga di daerah. Selain itu perlu dipertimbangkan peran media dan ormas-ormas dalam membangun karakter masyarakat yang lebih toleran (Taher, 2011: 374).

Luthfi Assyakanie menyampaikan gagasan bahwa prodak hukum Islam merupakan refleksi dari dinamika sebuah masyarakat, apa yang diprsktikkan oleh Nabi (yang anda sebut sebagai "sunah fi'liyah") adalah keputusan manusiawi belaka. Tidak ada sesuatu yang istimewa yang harus dianggap sebagai sesuatu yang unik "islami". Apanya yang unik? ibadah haji saja warisan jahiliyah, zakat warisan romawi yang direvisi, shalat warisan dawud (dalam tradisi Judaic) yang dimodifikasi, dan dalam sistem ekonomi. Rasulullah menyetujui semua praktik ekonomi orang-orang Romawi yang saat itu mendominasi hampir semua urusan administrasi dan tata negara, kecuali riba (orang-orang Romawi atau siapapun sesungguhnya akan berkeberatan jika riba yang dimaksud adalah transaksi merugikan orang lain) (Armas, 2003 : 33-34).

Kemudian masih banyak lagi gagasan Islam liberal yang dikembangakan oleh generasi muda dari berbagai latar belakang, seperti generasi muda yang tergabung dengan Yayasan Paramadina, Jaringan Islam Liberal (JIL), The Wahid Institute (TWI), Maarif Institut, dan lembaga lainnya.

Gagasan dari Nurcholish Madjid mendapat kritikan keras dari M. Rasjidi. Beliau serius menulis buku yang berisi penolakan mentah-mentah terhadap gagasan

Nurcholish tentang sekularisasi. Karena menilai bahwa sekularisme akan melenyapkan peranan agama sebagaimana yang telah terjadi di negara-negara lain. Rasjidi menolak konsep sekularisasi karena menurut pendapatnya pada ujung-ujungnya sekularisasi akan menghasilkan sekularisme. Kemudian menurutnya pemikiran Nurcholish muda ketika itu sebagai pemikiran yang belum matang, mentah, serta tidak memenuhi syarat sebagai pembaruan dalam Islam. Bukan hanya itu, bahkan pemikiran-pemikirannya sangat berbahaya dan harus diwaspadai (Rachman, 2018: 349 dan 351).

Kritikan terhadapa gagasan Nurcholish Madjid ditambah dengan buku yang diterbitkan oleh temannya sendiri, Endang Saefuddin Anshari, yang berjudul " Kritik atas Paham dan Gerakan Pembaruan Drs. Nurcholish Madjid " yang merupakan kritik paling panjang dari rekan segenerasi (Anshari, 1973; Rachman, 2011:Ixxvii).

Selanjutnya kritikan Muhammad Naquib Al-Attas Guru Besar dari Universitas Islam Antarbangsa (UIA), Kuala Lumpur Malaysia ketika berkunjung ke Indonesia dan diwawancarai oleh majalah Panji Masyarakat. Menurutnya Islam tidak sama dengan Kristen. Karenanya, sekularisasi yang terjadi pada masyarakat Kristen Barat berbeda dengan yang terjadi pada masyarakat Muslim. Menurut beliau Islam menolak penerapan apa pun mengenai konsep-konsep sekular, sekularisasi maupun sekularisme, semua konsep itu bukan milik Islam dan berlawanan dengannya dalam segala hal. Islam menolak secara total manifestasi dan arti sekularisasi baik eksplisit maupun implisit, sebab sekularisasi bagaikan racun yang bersifat mematikan terhadap keyakinan yang benar (iman). Dimensi terpenting dari sekularisasi, sebagaimana pendapat Harvey Cox, adalah desakralisasi. Dimensi inilah yang tidak diterima oleh kalangan Kristen Barat. Sedangkan Islam menerima pengertian tersebut dalam arti mencampakkan segala macam takhayul, kepercayaan animistis, magis serta tuhan-tuhan palsu dari alam (Rachman, 2018: 351-352; Rachman, 2011:Ixxvii).

Polemik soal “Islam, Yes; Partai Islam, No” untuk menjelaskan, jika partai-partai Islam merupakan wadah dari ide-ide yang hendak diperjuangkan berdasarkan Islam, maka jelaslah bahwa ide-ide dalam keadaan tidak menarik, menjadi memfosil, kehilangan dinamika, partai-partai Islam tidak berhasil membangun imej yang positif dan simpatik.” Dengan gagasan ini, beliau hendak membuat pemisahan antara Islam dan partai Islam. Perjuangan Islam melalui partai Islam, hanyalah satu kemungkinan. Dan masih ada kemungkinan lain. Karena itu tidak absolut. Soal yang terakhir, inilah maksudnya dengan sekularisasi seperti dikatakan Cak Nur sendiri di atas “memisahkan mana yang betul-betul sakral, mana yang profane saja” (Rachman, 2011: Ixxv-Ixxvi).

Polemik pemikiran Islam liberal mulai berkurang ketika Nurcholish Madjid pergi belajar ke Chicago Amerika Serikat, sejak 1978-1984. Tapi isu Islam liberal terutama gagasan sekularisasi, tetap saja berkembang. Pada tahun-tahun itu, adalah masa Dr. Harun Nasution yang menjadi kontroversi, karena gagasannya membangun suatu teologi Islam yang rasional atas dasar pemikiran Neo-Mu’tazilah dari Muhammad ‘Abduh (Rachman, 2011: Ixxviii).

Selanjutnya H.M. Rasjidi melaporkan kepada Menteri Agama agar mengambil tindakan terhadap buku Harun Nasution karena karya itu, menjadi buku wajib di seluruh IAIN di Indonesia berjudul “Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya” dianggap berbahaya tetapi menteria agama tidak meresponya. Maka beliau menulis buku yang berjudul “ Koreksi Terhadap Dr. Harun Nasution tentang Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya”. Dengan harapan bahwa bukunya akan membuka cakrawala baru dari cara berfikir umat Islam Indonesia dalam menghadapi aliran dan idologi yang bermacam-macam (Rasjidi, 1977: 13-14).

Kontroversi Harun berada di sekitar usahanya memperkenalkan teologi Mu’tazilah, termasuk cara mengajarnya yang sangat liberal. Usaha Harun itu telah mendorong Rasjidi, sekali lagi menulis koreksi. Bukunya berjudul: Koreksi terhadap

Dr. Harun Nasution tentang Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya. Dalam buku ini, Rasjidi mengatakan, "Buku Harun Nasution menunjukkan terpengaruh metode orientalis Barat sehingga menganggap Islam sebagai suatu gejala masyarakat yang perlu menyesuaikan diri dengan peradaban Barat. Dengan begitu, akan hilanglah identitas Islam, dan akan hilang kekuatan jiwa yang kita peroleh dari Al-Quran. Buku tersebut menjelaskan bahwa agama Islam harus diubah penafsirannya sehingga sesuai dengan peradaban Barat itu" (Rachman, 2011:Ixxviii).

Selain polemik pemikiran Nurcholish Madjid dan Harun Nasution berkembang juga kontroversi tokoh lain, sperti Abdurahman Wahid, Ahmad Wahib, Djohan Effendi, Munawir Sadjali, dan tokoh-tokoh penerus atau murid-murid Nurcholish Madjid. Polemik Ahmad Wahib dimulai dari koreksi Rasjidi, menyangkut buku harian Ahmad Wahib, yang dianggapnya berbahaya. Pada awal 1980-an, kontroversi soal pemikiran Wahib yang mendukung gagasan sekularisasi itu telah menimbulkan gelombang baru anti terhadap liberalisme dalam pemikiran. Banyak kalangan yang tidak menyetujui pembaruan menyarankan supaya buku Wahib ini dilarang (Rachman, 2011:Ixxix).

Menjelang Nurcholish Madjid kembali, yaitu pada tahun tahun 1982 -1983. Di Jakarta sekelompok alumnus IAIN Syarief Hidayatullah yang menyebut dirinya juga sebagai "pembaru", membentuk sebuah circle yang bernama Kelompok Studi Agama "Proklamasi", dengan Djohan Effendi sebagai salah satu inspiratory gagasan-gagasan. Nama-nama anak muda seperti Azyumardi Azra, Bahtiar Effendy, Komaruddin Hidayat, M. Syafi'I Anwar, dan masih banyak lagi yang meneruskan pemikiran pembaruan Islam Nurcholish Madjid terlibat dalam diskusi-diskusi. Sebagian dari mereka bekerja di LP3ES, LSP atau PPA sebagai social worker. Mereka mendiskusikan gagasan-gagasan pembaruan yang fundamental terhadap pembangunan Indonesia. Maka soal-soal sekularisasi, rasionalisasi teologi, gagasan- gagasan

kemajuan, liberalisasi pemikiran, dan sebagainya kembali menjadi tema-tema diskusi mereka. Mereka berusaha memberi substansi atas gagasan-gagasan pembaruan yang telah dirintis pendahulunya. Dan rencana kedatangan kembali Cak Nur setelah tujuh tahun di rantau, sangat memberi spirit dan kekuatan pada kelompok ini untuk terus memikirkan gagasan-gagasan reaktualisasi Islam, apalagi kemudian Munawir Sjadzali dan Abdurrahman Wahid juga banyak memberi substansi pemikiran pembaruan pada era pertengahan 1980-an (Rachman, 2011:Ixxix).

Bersamaan dengan itu, kritik pun terus bermunculan, khususnya dari kalangan Islam "revivalis" kota, pada waktu itu, yang based-nya adalah di perguruan tinggi umum seperti UI, IPB, UNPAD, ITB, dan UGM. Tokoh-tokoh Islam seperti Imaduddin Abdulrahim, Jalaluddin Rakhmat, A.M. Saefuddin, dan Amin Rais adalah figur mereka, yang pada waktu itu dapat dikontraskan dengan Nurcholish Madjid (Rachman, 2011:Ixxix-Ixxx).

Kemudian pada tahun 2000-an giliran Ulil Abshar Abdalla dengan organisasinya yang bernama Jaringan Islam Liberal (JIL) yang mendapat kritikan tajam dari Majelis Mujahidin Indonesai (MMI). Menurut mereka, Jaringan Islam Liberal (JIL) yang berkantor di Jl. Utan Kayu No 68 H Jakarta Timur, ingin "memberangus" Islam yang kafah. Maka mereka memplesetkan Jarirangan Islam Liberal dengan "Jaringan Iblis Liberal" karena pengertian Iblis berarti pembangkangan. Segala bentuk pembangkangan disebut Iblis. Karena hanya mengakui adanya Allah tetapi menolak tunduk melaksanakan syariat Islam (Al-Anshari, 2003: 6-18).

Selanjutnya tanggapannya yang keras dan menimbulkan kontroversial terhadap Ulil Abshar Abdalla dan keberadaan JIL datang dari Ketua Forum Ulama Umat (FUU) Indonesia KH. Athian Ali M. Dai, MA (Priode 2000-2005) dengan para ulama Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur. Pernyataan bersama bahwa Ulil

Abshar Abdalla telah menghina Tuhan, Nabi Muhammad saw, dan Islam itu sendiri sehingga Ulil bisa dihukum mati (Soewardi , 2003:1).

Selanjutnya pernyataan itu diklarifikasi oleh pihak FUU Indonesia, karena terjadi ”kegaduhan” dan kesalahpahaman oleh medi-media yang ada. Maksud FUU Indonesia adalah harus adanya sangsi yang jelas bagi pelanggar hukum yang berkualifikasi delik penghinaan agama seperti itu. Apabila menggunakan syariat Islam, oknum yang menghina dan yang memutarbalikan kebenarana agama dapat diancam dengan hukuman mati (FUU Indonesia, 2002). Jadi bukan K.H. Atiyan Ali yang mengancam hukuman mati terhadap Ulil Abshar Abdalla. Meskipun pernyataannya itu, telah diklarifikasi tetap saja mendapat perhatian masyarakat.

Setelah Ulil Abshar Abdalla dan organisasi JILnya, muncul konroversi berikutnya, seperti gagasan Islam liberal yang disampaikan oleh Luthfi Asyaukanie, Siti Musdah Mulia, Budi Munawar Rachman dan kawan-kawanya. Maka puncaknya keluarlah fatwa Majelis Ulama Indonesia yang yang mengharamkan pluralisme, sekulerisme, dan liberalisme agama karena dianggapa paham yang bertentangan dengan ajaran agama Islam (MUI).

Kemudian gagasan-gagasan Islam liberal selain mendapat kritikan dan penolakan oleh sebagian masyarakat, terkadang ide-idenya menjadi otonom yang berhadapan dengan para penggagasnya, seperti pada tahun 1990-2015 tokoh-tokoh Islam liberal yang sebagian masih tergabung dengan organisasi Ikatan Cendikiawan Muslim Indonesia (ICMI) seperti; Nurcholish Madjid, Dawam Raharjo, Ahmad Syafii Maarif, Azyumardi Azra, Masdar F Masud, Komardin Hidayat, Nasarudin Umar, Said Aqil Sirajd, dan tokoh lainnya. Padahal organisasi itu telah gagal membawa nilai-nilai liberal karean masih memiliki obsesia untuk menjadikan Islam masuk ke dalam struktur politik (Muktamar ICMI, 2015:85-92; Pribadi dan Haryono, 2002: 245).

Artinya bertentangan dengan gagasan mereka sendiri yang memisahkan urusan agama dan politik atau sekuler.

Nurcholis Madjid selain aktif di ICMI, pada reformasi beliau adalah tokoh yang aktif mendukung partai Islam Partai Keadilan Sosial (PKS). Padahal sebelumnya selalu menjelaskan pentingnya sekulerisasi. Berarti masih punyai obesi ingin masuk ke dalam struktur politik. Ini bertentangan dengan gagasannya "Islam yes, Partai Islam no"(Hidayat Nurwahid, Wawancara di Lativi pada tahun 2002).

Selanjutnya tokoh lain yang tidak bergabung dengan ICMI, seperti Abdurahaman Wahid menurut Ulil Abshar Abdalla bahwa gagasan sosial kultural telah terhenti, karena tergoda masuk ke wilayah struktural. Dengan politisasi NU dan mendirikan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) untuk menjalankan eksperimentasi politik mendekat pada Negara. Ini mendapat kritik karena tokoh-tokoh Islam liberal itu, masih menyimpan suatu imajinasi utopis untuk tujuan yang bersifat struktural politik (Pribadi dan Haryono, 2002: 240-245). Sehingga Abdurahaman Wahid sama dengan kelompok lainnya, terutama yang tergabung dengan ICMI tidak konsisiten dengan nilai-nilai sekuler.

Selanjutnya Harun Nasution dalam berbagai kesempatan yang meninggikan akal, seperti aliran Qodariyyah, Murazilah, dan tokoh Modern Muhammad Abduh. Tetapi akhir perjalanan hidupnya, ia ikut menjadi jawiyyah Tarikat Qodiriyyah dan Naqsyabandiyah Abah Anom Suryalaya Tasikmalaya .

Berarti Azyumardi Azra tidak merasa sebagai tokoh Islam liberal dan terganggu dikatakan tokoh Isam liberal oleh berbagai kalangan dengan alas an yang dijelaskan di atas.

Tahun 1970 merupakan tahun yang benar-benar penting dalam kehidupan pribadi saya. Itu karena pada awal tahun itulah, saya melontarkan pemikiran tentang pembaruan pemikiran Islam yang kemudian menimbulkan kontroversi dan kehebohan.

Sekalipun banyak unsur aksiden di dalamnya, unsur ketidak sengajaan, toh peristiwa itu saya rasakan amat besar pengaruhnya terhadap diri saya sampai sekarang (Rachman, 2011: Ixx).

Artinya perjalan hidupnya mempengaruhi pemikiran Nurcholish Madjid, sehingga terajadi proses dialogis antara gagasan dengan realitasnya, walaupun oleh generasi berikutnya dianggap kurang konsisiten. Tetapi itulah jawaban Islam terhadap realitas yang ada.

Seperti realitas politik yang terjadi pada masa reformasi, umat Islam bebas mendirikan partai, dan yang dianggap sesuai dengan Islam adalah Partai Keadilan Sejahtra (PKS) sehingga bisa dikatakan ia mengubah pernyataan dari "Islam yes, Partai Islam no" berubah menjadi "Islam yes, Partai Islam yes". Karena pada awal pendiriannya partai ini dianggap mewakili aspirasi dan harapan umat Islam yang mengedepankan demokrasi, Islami, dan bersih dari segala korupsi (Hidayat Nurwahid, Wawancara di Lativi pada tahun 2002).

Selanjutnya aktivitas Harun Nasution yang aktif di Jawiyah Tarekat Qadariyah dan Naqsyabandiyah adalah jawaban realitas dirinya yang kurang mendapat ketenangan sehingga ia membagi dalam dirinya ada bagian akal dan ada bagian hati, sesuai yang telah disampaikan dalam buku sebelumnya yaitu: "Filsafat Dan Mistisisme Dalam Islam" (1973: 201). Kebenaran bisa ditemukan dengan dua cara, yaitu dengan akal bisa menemukan kebenaran dan dengan hati juga sama bisa menemukan kebenaran. Kemudian beliau menyimpulkan dua-duanya diperlukan (Ajid Thohir, Wawancara pada tanggal 10 Desember 2017).

Kemudian tokoh Abdurahman Wahid, termasuk oleh Ulil Abshar Abdalla tidak konsisten dan tergoda dengan politik. Berdasarkan hasil perjalanan hidupnya, beliau mengatakan bahwa agama hendaknya dilihat dari dua arah. Pada satu sisi, dipandang sebagai ajaran yang baku, seperti rukun Islam, rukun iman, dan sebagainya.

Tetapi bisa juga dilihat dari sudut yang maksimal, yaitu ajaran Islam yang serba meliputi berbagai segi, termasuk moralitas atau akhlak. Semua itu bisa dijalankan oleh masyarakat sendiri, bukan negara. Sebab negara ini milik bersama (Rachman, 2016: 133).

Selanjutnya beliau menejelaskan tidak ada kewajiaban mendirikan negara Islam. Ini bukan berarti tidak boleh menjalankan syariat Islam dalam wilayah sosial, tetapi perannya harus masyarakat dengan tanpa kekerasan, bukan negara. Sebab jika formalisasi syariah dipaksakan oleh negara, akibatnya tidak menghargai heterogenitas warganya. Padahal nilai-nilai Islam yang lebih tinggi yang terus diperjuangan, seperti: Keadilan, kemakmuran, persaingan dalam kebaikan, pembelaan terhadap rakyat, dan perlindungan terhadap minoritas, apapun bentuknya. (Rachman, 2016: 129).

Dari penjelasan tentang tokoh-tokoh Islam liberal yang dijelaskan di atas terdapat perjalan yang dialektis dan memiliki kesamaan perjalan hidupnya masing-masing, Mereka semua sperti: Nurcholish Madjid, Harun Nasution, Abdurahman Wahid, dan Ulil Abshar Abdalla. Meminjam dialektika Peter L Berger melewati fase atau momentum eksternalisasi atau pencurahan gagasan ide liberal kepada publik, selanjutnya masuk pada fase atau momentum objektifikasi yang menimbulkan polemik dan konflik baik dengan masyakat Umum, maupun dengan dirinya sendiri, dan terakhir masuk fase atau momentum internalisasi, artinya ada proses dialogis anatara dirinya dengan realitas masyarakat sehingga melahir pemikiran yang sintesa baru dengan format masing-masing (Berger, 1991: 4-5).

4.2. Keluarnya Fatwa MUI

Sebelum membahas keluarnya fatwa MUI, ada baiknya dipelajari dulu sistuasi sosial masuknya ide Islam liberal di lingkungan masyarakat terutama yang terjadi pada organisasi masyarakat terbesar di Indonesa, yaitu; NU dan Muhammadiyah.

Pada tanggal 11-13 Oktober 2002 NU Wilayah Jawa Timur memnadang perlu mengeluarkan tausiyah tentang Islam liberal. Di mana banyak kader-kader NU yang menjadi tokoh Islam liberal seperti Ulil Abshar abdalla dan anak muda yang tergabung dengan Jaringan Islam Libeeral yang menimbulkan kontrovessi yang berkepanjangan, terutama setelah tulisannya muncol di ahriun Umum Kompas.

Tausiyah itu berisi; Kepada warga PWNU Jawa Timur agar segera menginstruksikan kepada warga NU mewasdai dan mencegah pemikiran Islam Liberal dalam masyarakat. Apabila pemikiran itu dimunculkan oleh pengurus NU diharapakan ada sanksi baik berupa teguran keras, maupun sanksi organisasi. Kemudian tausiyah ini disampaikan pada muktaman NU Pusat di Situbondo Jawa Timur pada tahun 2003 dan Boyolali Jawa tengan pada tahun 2004. Sehingga membuat kesepakatan kiai termasuk: K.H. Sahal Mahfudz, K.H. Mas Subadar, KH. Muhaminn, K.H. Masruri Mughni, dan lainnya. Mereka berikrar bahwa NU harus menolak cara berfikir liberalis yang menyimpang dari tradisi Ahlus Sunnah wal Jamaah (Bachtiar, 2017: 148-149).

Sedangkan di Muhammadiyah munculnya dan berkembangnya tokoh-tokoh Islam liberal pada masa kepemimpinan Buya Syafii Maarif, Masa beliaulah muncul nama Abdul Munir Mulkhan, Amin Abdulla, dan Dawam Rahrjo di jajaran pengurus inti. Serta munculnya generasi muda liberal yang tergabung dalam Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM). Tetapi sebagian besar warga Muhammadiya menolak gagasan dan diminasi tokoh-tokoh Islam Liberal. Maka puncaknya pada muktamar ke-45 di Malang tanggal 3-8 Juli 2005 menjadi ajang “pengadilan” terhadap tokoh-tokoh Islam liberal. Situasi mengantarkan Din Samsudin sebagai seorang yang menentang Islam liberal terpilih sebagai Ketua Umum Pengurus Pusat Muhammadiyah (Bachtiar, 2017: 150-151).

Selanjutnya K.H. Sahal Mahfusz dari NU terpilih menjadi Ketua Umum dan Din Samsudin dari Muhammadiyah sebagai Sekretaris Jendral MUI. Maka pada priode beliaulah keliau keluar fatwa yang mengharamlkan Islam Libeeal.

Selain itu ada tiga alasan dan latar belakang pertimbangan Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa haramnya; sekulerisme, pluralismea dan liberalisme. Pertama, bahwa pada akhir-akhir ini menurut MUI telah berkembang paham tersebut serta paham-paham sejenis khususnya awal tahun 2000-an di kalangan masyarakat; Kedua, bahwa berkembangnya paham tersebut di kalangan masyarakat telah menimbulkan keresahan sehingga sebagian masyarakat meminta MUI untuk menetapkan fatwa tentang masalah tersebut; Dan ketiga, bahwa MUI memandang perlu menetapkan fatwa tentang paham tersebut untuk dijadikan pedoman oleh umat Islam (Rachman, 2018: 60).

Setelah fatwa itu terbit kontroversi tidak terbendung lagi, karean fatwa bisa menyudutkan tokoh Islam yang dianggap liberal, seperti Nurcholish Madjid, Syafii Maarif, dan Dawam Rahrjo. Kemudian tokoh lainnya, yaitu Abdurahaman Wahid langsung memebrikan komentar sinis bahwa MUI sudah gegabah dalam mengeluarkan fatwanya. Kemudian pernyataraan beliau didukung oleh Dawam Raharjo, Syafii Anwar, dan Ulil Abshar Abdalla (Bachtiar: 2017: 153).

Dari generasi muda tokoh Islam Liberal muncul nama; Ahmad Suaedy, Abdul Moqsith Ghazali, dan Rumadi, tiga tokoh pendukung sekularisme, liberalisme, dan pluralisme dari The Wahid Institute (TWI), menyebut bahwa fatwa tersebut telah melanggar basis-basis moral keislaman universal, karena fatwa MUI ini tampak eksklusif, tidak pluralis, bahkan cenderung diskriminatif. Implikasi fatwa ini pada masalah perlindungan kebebasan beragama menjadi nyata bahwa semakin banyak kasus kebebasan beragama di Indonesia, jauh melebihi tahun-tahun sebelumnya (Rachman, 2018: 8).

Sedangkan sebagain masyarakat mendukung fatwa itu, seperti yang diungkapkan oleh Adian Husaini. Beliau menjelaskan bahwa fatwa MUI tentang haramnya Pluralisme, Liberalisme, dan Sekularisme, merupakan "palu godam" atau alat pukul untuk menghantam lawan yang menakutkan, bagi Islam Liberal di Indonesia. Namun menurutnya, fatwa ini belum tentu akan berjalan efektif karena gagasan Islam Liberal sudah sangat meluas ke berbagai sendi-sendi kehidupan umat Islam, baik aspek sosial, budaya, politik, ekonomi, maupun bidang studi Islam. Menurutnya, sebagai bagian dari kepentingan politik, ekonomi, dan budaya Barat, ide-ide liberalisasi Islam akan tetap dikembangkan dan didukung penyebarannya oleh kekuatan-kekuatan kolaboratif neo-liberal. Liberalisasi; politk, ekonomi, budaya, moral, dan agama dijadikan satu paket dalam menggempur sebuah Negara Indonesia sebagai negara Muslim terbesar di dunia. Paham-paham tersebut menurut Adian merupakan sebuah tantangan bagi MUI dan umat Islam lainnya (Hiusaini, 2005: Ix-xiv).

Itulah titik puncak polemik dan kontroversi tentang wacana pemikiran Islam Liberal di Indonesia, baik yang setuju maupun yang menolaknya, karena fatwa MUI itu adalah akumulasi dari perdebatan panjang dalam sejarah pemikiran, terutama pemikiran Islam Liberal di Indonesia. Peristiwa ini mempengaruhi perkembangan pemikiran Islam Liberal pada priode berikutnya.

4.3. Paradigma Islam Liberal di Indonesia

Untuk menjelaskan Islam liberal perlu melihat paradigma pemikirannya, penulis menggunakan teori Thomas Kuhn dan dan Charles Cruzman. Menurut Kuhn siklus historis secara skema dapat diuraikan sebagai berikut: Pra-paradigma, paradigma, krisis, dan revolusi. Lebih jelasnya skema itu terdiri dari: 1. Pra paradigma adalah aktivitas seorang ilmuan yang terpisah dan tidak terorganisasi. Pada tahap ini lebih pada permasalahan filosofis. 2. Paradigma yaitu tahap tersusunya paradigma

tunggal atau lebih dikenal dengan istilah normal science yang dianut oleh masayarakat ilmiah sebagai keseluruhan keyakinan yang diterima oleh kelompok ilmuwan untuk dijadikan prinsip dasar bersama. 3. Krisis adalah ketika para ilmuwan memiliki beberapa kesulitan dalam menjalankan penelitiannya. Diawali dengan anomali sehingga memunculkan grup-grup yang memunculkan alternatif baru. 4. Revolusi adalah tahap memunculkan paradigma baru. Cara berpikir yang berubah dan revolusioner yang biasanya terjadi adu kekuatan (Chalmers, 1983: 93-99; Kuhn, 2008: 43-109).

Dalam proses paradigma menurut teori Kuhn dapat dilihat persoalan paradigma Islam liberal melalui tahap pra-paradigma, yaitu pada tahun 1970-1994 pemikiran Islam liberal bersifat filosofis dan kurang begitu jelas pemahaman tentang paradigma Islam liberal, tetapi setelah tahun 1994-2002 M tahap tersusunya paradigma tunggal yang disepakati sebagian masyarakat tentang paradigma Islam liberal. Pada tahun 2001 terbentuk organisasi Jaringan Islam liberal (JIL) yang bertujuan menyampaikan gagasan Islam melalui organisasi. Pada tahun 2002-2005 paradigma Islam liberal dan organisasi JIL mengalami kritikan tajam, karena memasukkan seorang tokoh yang dianggap anti liberal, sebagai tokoh liberal. Selanjutnya pada tahap terakhir kriteria Islam liberal itu mengakui paradigma baru yang diakui oleh berbagai kalangan (Kurzman, 2001: 492).

Untuk melihat langsung paradigma Islam liberal di Indonesia penulis mengambil konsepsi Islam liberal dari Charles Kurzman (2003: 492). Dalam bukunya yang berjudul Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global, dijelaskan enam paradigma Islam liberal di Indonesia. Pertama, kebebasan berpikir dan gagasan kemajuan. Kedua, penolakan terhadap teokrasi, dan mendorong demokrasi. Ketiga, pluralisme dan dialog dengan non-muslim. Keempat, menjamin hak-hak perempuan.

Teori tentang enam paradigma Islam liberal itu dijadikan alat untuk membuat kriteria tokoh-tokoh Islam liberal yang muncul di Indonesia. Dari penelusuran sementara bisa dikatagorikan ada tokoh yang dalam berbagai aspek menyetujui empat paradigma Islam liberal, yaitu mendukung kebebasan berpikir dan gagasan kemajuan, penolakan terhadap teokrasi dan mendorong demokrasi, pluralisme dan dialog dengan non-muslim, dan menjamin hak-hak perempuan seperti tokoh: Harun Nasution, Nurcholish Madjid, Abdurahman Wahid, Djohan Efendi, Mukti Ali, Ahmad Wahib, Ulil Abshar Abdalla, Budi Munawar Rachman, Goenawan Mohamad, Moeslim Abdurrahman, Luthfi Assyaukanie, Nong Darol Mahmada, Saeful Mujani, Hamid Basaib, Taufiq Adnan Amal, Ahmad Sahal, Ihsan Ali-Fauzi, Abdul Moqsith Ghazali, Siti Musdah Mulia, Said Agil Siraj, Abdul Munir Mulkan, Rumadi, Abd A'la, Husein Muhammad, dan Zuly Qodir.

Kemudian ada beberapa tokoh yang sebagian pendapatnya sejalan dengan paradigma Islam liberal, seperti tokoh: Munawir Sajali, Ahmad Syafii Maarif, Azyumardi Azra, M. Dawam Rahardjo, Bachtiar Efendi, M. Amin Abdullah, Masdar F. Mas'udi, Jalaluddin Rahmat, Nasaruddin Umar, Komaruddin Hidayat, dan Samsu Rizal Pangabean.

Kemudian enam paradigma tentang Islam liberal mendapat keritikan dari aspek metodologi. Menurut pendapat Haidar Bagir yang mempertanyakan metodologi Islam liberal. Karena dari pembacaannya terhadap lontaran-lontaran pemikiran Islib saya mendapat kesan kurangnya basis metodologis, apalagi epistemologis, bagi lontaran pemikiran-pemikiran radikal dan kontroversial para pendukung Islib. Jangankan sebuah metodologi, yakni, semacam teori mengenai metode yang dipakai dalam mengembangkan suatu pemikiran. Sebuah pendefinisian diri saja, saya khawatir tak pernah dengan sungguh-sungguh di lakukan. Kalau pun ada, ia lebih terfokus pada pemaknaan istilah "liberal" yang dipakai. Padahal, betapa pun saya setuju bahwa

"Islam" tak mungkin bisa dilepaskan dari sebuah ajektif, apakah itu tradisional, modern, konservatif, fundamentalis, atau pun liberal, setidaknya harus ada suatu kesepakatan tentang definisi "minimal" dari Islam itu sendiri. Ini karena, kalau tidak, yang akan terjadi kemudian adalah bahwa Islam, yang merupakan inti persoalan, justru akan menjadi suatu pelengkap penderita yang tidak memiliki hak untuk diperhitungkan dan, sebaliknya, menjadi bulan-bulanan bagi penggagahan oleh konsep-konsep yang selainnya, apakah itu tradisi, modernitas, konservatisme, fundamentalisme, atau pun liberalisme (Bagir, 2002: 1).

Kritik metodologi Islam liberal di lakukan juga oleh Zaenal Abidin yang juga salah satu tokoh Islam liberal. Dimana menurut pendapatnya untuk kejernihan, perlu saya tekankan bahwa tidak mempertanyakan keunggulan civic culture; tapi ini soal metode penafsiran. Dalam konteks inilah di atas saya tulis bahwa neo-modernisme Rahman dalam hal ini jauh lebih jelas dari “Islam liberal”, yang makna istilahnya masih kita perdebatkan. (Saya tak ingin membandingkan/mempertentangkan substansi gagasan keduanya; ini pernyataan dalam konteks kejelasan kategorisasi). Kemungkinan saya salah memahami tulisan Denny, tapi semoga dengan ini kemungkinan salah paham bisa diluruskan.

Kemudian, masih menurut Zaenal Arifin, bahwa saya tak tahu bagaimana persisnya Kurzman mencirikan grup ini, tapi melihat nama-nama yang muncul di bukunya, tampaknya dia juga terlalu longgar. Mernissi duduk bersanding dengan Qardawi, juga Arkoun; dari Indonesia ada Nurcholish ada juga Natsir; ada pula Iqbal dan Shabir Akhtar. Saya jadi bingung: apa common denominator orang-orang yang sepintas tampak amat berbeda itu. “Liberal Islam calls upon the past in the name of modernity” sehingga masih kurang spesifik. Atau tidak sama sekali? Apa memang kategori ini amat longgar?

Tetapi pendapat Haidar dan Zanal Abidin itu dibantah oleh Sukidi dari Islam liberal, Yang mengatakan hawa islib memiliki basis metodologi yang jelas. Dimana metodologi itu adalah hermeneutika, yang terkait dengan metode penafsiran dan interpretasi; terhadap teks, konteks dan relaitas. hermeneuin (Yunani) dalam khazabah Islam bisa di capai tema tafsir dan takwil sebagai metode untuk menyingkap makna teks, tersurat maupun tersirat,. hermeneutika merupakan prinsip-prinsip metodologis dalam setiap usaha penafsiran dan interpretasi.. karena liberalisme penafsiran keagamaan yang dimotori jemaah islib sebenarnya bersandar pada metode hermeneutik itu (Sukidi, 2002: h 5).

Kemudian pendekatan hermeneutika yang dilakukan Islam liberal diakui juga oleh Syamsul Bahri Isma'iel. Dimana pendekatan itu merupakan penggabungan hermeneutika Barat dan Islam. Mengikuti apa yang dilakuakn oleh Caharles Kurzman. Di mana landasan metodologinya berpijak dari Barat. Sedangkan teologinya itu mencari dari ajaran Islam lintas aliran.

Tetapi dalam metode hermeunetikanya juga tidak jelas, karena Ulil, dan anggota JIL lainnya mencampuradukan antara isu-isu yang memeperoleh petunjuk Qur'an yang dianggap valid dalam hal transmisi dan valid juga dalam maknannya, seperti jilbab dan potong tangan. Maka bila ditafsirkan lain tentu diperlukan argumentasi yang meyakinkan. Dengan metodologi yang jelas. Disamakan dengan memelihara jenggot, memendekan celana, bahkan hukum rajam. Yang tidak ada atauran atau hukum dalam al-Qur'an (Abshar Abdalla, 2003: 116-119).

. Sementara kaum "fundamentalis", yang konon diproklamasikan sebagai lawan islib, justru sedikit-banyak memiliki metodologi, setidaknya dalam bentuk tekstualisme yang merupakan warisan para tokoh salafiyah awal seperti Ibn Taimiyyah dan para pelanjutnya. Jadi Islam yang dianggap fundamentalis atau Salaf, justru menunjukan kejelasan pengertian, batasan dan ruang lingkupnya. Sehingga tidak serabutan seperti

metodologi yang bersifat tekstual merupakan acun mereka yang disepakati oleh kelompoknya.

Kemudian menurut tokoh yang menntang Islam liberal seperti FUU Indonesia, proses ijtihadi itu meskipun boleh dilakukan secara pribadi terhadat teks ajaran Islam. Dalam prakteknya tidak seperti yang dilakaukan oleh kalangan Islam liberal. Ijtihad memerlukan pengetahuan dan pemahaman yang luas dan mendalam atas substansi al-Qur'an dan Hadist, Selain itu sebuah ijtihad yang disebarluaskan, memerlukan legitimasi intersubyektivitas para ulama dan fuqaha. Itulah yang dinamakan ijma dalam mekanisme ijtihad (Abshar Abdalla, 2003: 171-172-119).

Oleh karena itulah para ulama mengkhawatirkan akan terjadi penafsiran seenaknya, maka dibikinlah kerangka dasar atau syarat bagi penafsir, diantaranya : Pertama, akidah yang benar, sebab akidah sangat berpengaruh terhadap jiwa pemiliknya dan seringkali mendorongnya untuk mengubah nash dan khianat dalam penyampain berita. Kedua, bersih dari hawa nafsu, sebab hawa nafsu akan mendorong pemiliknya untuk membela kepentingan mazhabnya sehingga ia menipu manusia dengan kata-kata halus. Ketiga, menafsirkan lebih dahulu, Qur'an dengan Qur'an, karena sesuatu yang masih global pada satui tempat telah diperinci di tempat lain. Kempat, mencari penafsir dari Sunnah, karena sunnah berfungsi sebagai pensyarah Qur'an dan penjelasannya. Lima, apabila tidak didapatkan dalam sunnah, hendaknya meninjau para sahabat karena mereka lebih mengetahui tafsir Qur'an. Enam, maka apabila tidak ditemukan dari sunnah dan para sahabat maka dicari dari para tabi'in. Tujuh, pengetahuan bahasa Arab dengan segala cabangnya. Delapan pengetahuan tentang pokok-pokok ilmu yang berkaitan dengan Qur'an. Sembilan pamahaman yang cermat sehingga mufasir dapat mengukuhkan suatu makna tersebut.

Walaupun tidak semua pemikir Islam tidak sepenuhnya sepakat dengan pendapat di atas, yang sangat rumit dan prosedural. Tetapi sebagian besar pemikir Islam tidak

memberikan kebebasan menafsiran Islam secara penuh, Tetapi memerlukan kriteria tertentu, misalnya pemahaman terhadap ulumul Qur'an, Bahasa Arab, Sejarah dan lain-lainya. Yang harus dilakukan oleh penafsir ajaran Islam. Sedangakan penafsiran secara pribadi terhadap ajaran Islam syaratnya lebih longgar dan hasilnya juga tidak dapat dipertanggungjawabkan secara umum.

Seperti penjelasan di atas bahwa enam paradigma Islam Liberal mendapat kritikan karena tidak memiliki basis metodologi yang jelas. Maka Dawam Raharjo dan Budi Munawar Rachman mengungkapkan bahwa untuk memudahkan memahami paradigma Islam Liberal harus mengacu pada tiga aspek pokonya saja, yaitu sekulerisme, liberalism, dan pluralism (Rachman, 2018: xx). Ini juga merupakan dasar untuk menjawab fatwa MUI yang mengharamkan ketiga aspek tersebut.

Standarnya lebih jelas bahwa sekulerisme berisi pemisahan antara agama dan negara. Liberalisme berisi faham yang berusaha memperbesar wilayah kebebasan individu. Bebas karena manusia mampu berfkir dan bertindak sesuai dengan apa yang diinginkannya. Selanjutnya pluralisme yang mendorong setiap individu menyadari keberagaman di segala bidang kehidupan (Rachman, 2018: 168, 320, dan 540).

Tiga aspek inilah yang dijadikan paradigma berikutnya yang dijadikan pegangan boleh para peneliti, pendukung, dan yang menolak gagasan Islam liberal. Tokoh-tokoh yang mendukung tiga paradigma di atas bisa dikatakan Islam Liberal dan yang mendukung sebagian paradigma tersebut. Maka bisa dikatakan tokoh semi liberal. Serta apabila tidak mendukung semuanya, mereka bukan tokoh Islam liberal.

BAB V
PENUTUP

5.1. Simpulan

Berdasarkan pada pembahasan-pembahasan yang telah dijelaskan tadi, maka penulis mengambil simpulan, bahwa gerakan Islam liberal di Indonesia terdiri dari tiga, yaitu:

1. Sejarah munculnya Islam liberal di Indonesia juga melalui tiga tahap, *Pertama;* Pengenalan pemikiran Islam liberal yang bersifat filosofis dan masih menyatu dengan pemikir Neo-modernis. *Kedua*, tahapan pembentukan enam paradigma Islam liberal yang berdiri otonom. *Ketiga*, tahapan kritik dan evaluasi terhadap pemikiran Islam liberal yang dilakukan sebagian umat Islam dan para tokoh Islam liberal sendiri. *Keempat*, tahap revolusi atau menuju perubahan menuju paradigma baru tentang Islam liberal.
2. Para penggagas Islam liberal menyampaikan ide-idenya kepada masyarakat umum, seperti yang dilakukan oleh Nurcholish Majid mengemukakan tesisnya tentang keharusan pembaharuan pemikiran Islam. Kemudian Harun Nasution yang menyampaikan pemikiran kebebasan berpikir, dan Ulil Abshar Abdalla yang menuliskan pemikirannya di HU Kompas adalah tahap pencurahan gagasan individunya kepada masayarakat. Selanjutnya gagasan dari kalangan Islam liberal yang disampaikan kepada masyarakat, menimbulkan reaksi yang keras dari sebagian masyarakat. Dalam proses ini ada beberapa kejadian, di antaranya gagasan-gagasan Islam liberal selain mendapat penolakan oleh sebagian masyarakat, terkadang ide-idenya menjadi otonom yang berhadapan dengan para penggagasnya. Kemudian tokoh-tokoh Islam liberal dalam menyampaikan gagasannya kepada sebagian masyarakat,

seperti pendapat Nurcholish Madjid bahwa realitas politik yang terjadi pada masa reformasi, umat Islam bebas mendirikan partai, dan yang sesuai dengan Islam adalah PKS sehingga bisa dikatakan ia mengubah pernyataan. Selanjutnya Harun Nasution yang aktif di Tarekat Qadariyah dan Naqsyabandiyah. Kemudian Ulil Abshar Abdalla membatasi wacana pluralisme dan liberalisme karena sering dipahamai negative oleh sebagian masyarakat.

3. Wacana pemikiran Islam liberal mendaptkan berbagai kritikan tajam dari berbagai kalangan sehingga membentuk paradigma baru dengan munculnya pandangan dari tokoh Islam liberal terutama Dawam Raharjo yang didukung oleh tokoh lainnya hanya membatasi dengan tiga paradigma, yaitu liberalisme, sekulerisme, dan pluralism. Apabila ada beberapa tokoh dan organisasi mendukung tiga aspek tersebut tokoh liberal. Selanjutnya berdasarkan hasil penelitian penulis tokoh-tokoh Islam liberal terdiri dari tipologi pemikiran semi liberal, liberal moderat, dan liberal radikal. Semi liberal adalah tokoh yang sebagian pendapatnya liberal tetapi sebagiannya menolak gagasanya gagasan tersebut. Liberal moderat adalah tokoh yang menyetujui gagasan Islam liberal tetapi disampaikan dengan lebih moderat dan melalui proses yang bertahap dalam menuangkan gagasannya. Liberal radikal adalah tokoh yang gagasanya seluruhnya sejalan dengan gagasan Islam liberal, bahkan dalam hal tertentu ingin melakukan westernisasi dan menyampaikannya dengan keras, tegas, dan sering menimbulkan kontroversi. Walaupun memiliki perjalan hidup yang beragam dan terkadang tidak konsisiten penulis membuat katagori berdasarkan kuantitatif tokoh-tokoh yang termasuk semi liberal adalah: Bachtiar Efendi, Jalaluddin Rahmat, Nasaruddin Umar, Komaruddin Hidayat, Samsu Rizal Pangabean, dan

Azyumardi Azra. Tokoh-tokoh yang termasuk liberal seperti: Nurcholish Madjid, Abdurahman Wahid, Saeful Mujani, Hamid Basaib, Taufiq Adnan Amal, Ahmad Sahal, Abdul Moqsith Ghazali, Rumadi, Abd A'la, Munawir Sadjali, Ahmad Syafii Maarif, M. Amin Abdullah, Masdar F. Mas'udi, Harun Nasution, Djohan Efendi, Mukti Ali, Ahmad Wahib, Ulil Abshar Abdalla, Budi Munawar Rachman, Goenawan Mohamad, Moeslim Abdurrahman, Luthfi Assyaukanie, Nong Darol Mahmada, Ihsan Ali-Fauzi, Siti Musdah Mulia, Abdul Munir Mulkan, Husein Muhammad, Zuly Qodir, M. Dawam Rahardjo, dan Said Agil Siraj.

5.2. Saran-Saran

1. Dari sekian banyak kontroversi konstruk Islam itu, nampaknya umat Islam perlu menyadari bahwa perbedaan pendapat di kalangan pemikir muslim itu. Merupakan sebuah rahmat, terutama bagi generasi berikutnya, sebab kerapkali yang mengalami konflik justru tidak menikmati. Karena terjadinya dialektika pemikiran merupakan kenyataan sejarah, sebagai syarat menuju kemajuan. Tetapi bila konflik itu tidak di arahkan pada nilai-nilai substansi akan mengiring pada kesempitan berfikir, sehingga yang terjadi bukan kemajuan, tetapi kemunduran berfikir.
2. Dalam penelitian ini penulis mengharapkan hasil penelitian di tindak lanjuti oleh masyarakat umum maupun para akademisi. Sebab wacana Islam liberal dari mulai munculnya di Indonesia, seperti yang dilakukan oleh Nurcholish Madjid, Harun Nasution dan Abdurahman Wahid. Kerapkali terjadi kontroversi dikalangan masyarakat.
3. Tentunya untuk menyadarkan masyarakat bahwa perbedaan pendapat sebagai rahmat dan kalangangan akademisi mengangabil peran sebagai mediator atau

memberikan penjelasan kepada pubik. Tentunya harus memiliki argumentasi yang kuat dan didukung oleh fakta-fakta yang dapat dipertanggungjawabkan. Maka untuk menuju ke arah itu diperlukan penelitian sistematis dan berjalan secara sinergis.

DAFTA SUMBER

Abdalla, Ulil Abshar, (2003, Pebruari), Menghindari "Bilbliolatri" Tentang Pentingnya Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam. Yang disampaikan di Paramadina.

--------. 2003. *Islam Liberal dan Fundamental (Sebuah Pertarungan Wacana).* Jogjakarta: eLSAQ Press.

--------. 2007. *Menyegarkan Kembali Pemikiran Islam*, Jakarta: Nalar.

Abdullah, Taufik (ed), (1985). Ilmu Sejarah dan Historiografi. Jakarta: Gramedia.

--------, (2012), Indonesia dalam Arus Sejarah 8, Jakarta: Ichtiar van Hoeve

Abdurrahman, Dudung. *Metode Penelitian Sejarah*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Al-Anshari Fauzan, (2003), Melawan Konspirasi JIL (Jaringan Islam Liberal).Jakarta: Pustaka al-Furqan

Al-Asymawi, Muhammad Sa'id Kritik atas jilbab, (Jakarta: JIL dan The Asia Foudation, 2003) h vii.

Ali, Fachry dan Bahtiyar Efendi, (1986), *Merambah Jalan Baru Islam : Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru.* Bandung: Mizan

Ali, Muhammad, Soejatmoko, GJ. Rdink, dan G. Mct. Kahin,,(1995). *Historiografi Indonesia Sebuah Pengantar.* Jakarta: Gramedia

Arifia, Gadis, (2003), *Berfilsafat Prespektif Feminimis***.** Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan

Armas, Adnin, (2003), *Pengaruh Kristen-Orientalis Terhadap Islam Liberal (Dialog Interaktif Dengan Aktivis Jaringan Islam Liberal.* Jakarta: Gema Insani Press

Assyaukanie, Luthfi, Wajah Liberal Islam di Indonesia (Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2002), hlm. 317.

Atjeh, Aboebakar. 2016. Dunia Tasawuf (Refleksi Cendikiawan Lintas Generasi Seputar Mistisisme Islam). Bandung: Sega Arsy.

Aziz, Ahmad Amir. 1999. *Neo-Modernisme Islam di Indonesia (Gagasan Sentral Nurcholish Madjid dan Abdurahman Wahid).* Jakarta: Rineka Putra.

Azra, Azyumardi,(1994). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII* Bandung: Mizan.

--------. 2005. Dari Harvard Sampai Mekkah. Jakarta: Republika.

Bachtiar, Anwar. 2017. *Pertarungan Pemikiran Islam di Indonesia (Kritik-kritik Terhadap Islam Liberal dari H.M.Rasjidi Sampai INSIST*. Jakarta: Alkautsar.

Bagir, Haedar (1993), Satu Islam, Bandung: Mizan

Barnes. Herry Elmer, (1962), *A History of Historical Writing,* New York: Dover Publication.

Barton, Greg, (1999), *Gagasan Islam Liberal di Insdonesia Pemikiran Neo-moderniosme Nurcholish Madjid, Djohan Efendi, Ahamad Wahib dan Abdurahman Wahid.* Jakarta: Paramadina

--------, (1999),*Gus Dur (The Autorized Biografy Abdurahman Wahid).* Jakarta: LKIS

Benda, Harry J., (1958), *Bulan Sabit Dan Matahari Terbit.* Jakarta: Pustaka Jaya.

Berger, Peter L., (1991), *Langit Suci(Agama Sebagai Realitas Sosial),* Terjemahan Hartono. Jakarta: LP3S

Binder, Leonard (2001), *Islam Liberal: Kritik Terhadap Idologi-Idologi Pembangunan,* Terjemahan Imam Mutaqin. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

--------, (1988), *Islamic Liberalism : A Critique of Development Ideologies*. Chicago & London: The University of Chicago Press

Burhanuddin (ed), (2003), *Syariat Islam, Pandangan Muslim Liberal.* Jakarta: Jaringan Islam Liberal dan The Asia Foundation

Cavanaough, Peter Gay and Ge I (Ed), *Historians at Work*, New York: Fordhamn Unirsity Pressral.

Damami, Mohammad dkk. 2000. *Lima Tokoh IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga.*

Effendi, Bahtiar. 1998. *Islam dan Negara (Tranformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia).* Jakarta: Paramadina.

Effendi, Djohan dan Ismet Natsir.2016. *Pergolakan Pemikiran Islam (Catatan Harian Ahmad Wahib*). Jakarta: LP3ES.

Fauzi, Ihsan Ali, Syafiq Hasyim, dan J.H. Lamardy. 2012. *Demi Toleransi Demi Pluarlisme (Esai-Esai Untuk Merayakan 65 Tahun M. Dawam Raharjo).* Jakarta: Democracy Project.

Fulbrook, Mary, (2002), *Historical Theori*, London and New York: Routledge.

Garraghan, Gilbert, (1957), *A Guide Historical Method*, New Nyork: Fordhamn University Press)

Ghazali, Abdul Muqsit. (peny.), Ijtihad Islam Liberal, Upaya Merumuskan Keberagaman Yang Dinamis. Jakarta: JIL, 2005. Hanna, Milad. Menyongsong Yang Lain, Membela Plural.

--------. 2009. *Metodologi Studi Al-Qur'an*. Jakarta: Gramedia.

Gottschalk Louis, (1975), *Mengerti Sejarah* (terjemahan). Jakarta: Yayasan Penerbit UI

Halim, Abdul , (ed), (2001), *Teologi Islam Rasional (Apresiasi Terhadap Wacana PraksisHarun Nasution)*. Jakarta: Ciputat.

Hanafi, Ahmad, (1980). *Pengantar Teologi Islam.* . Jakarta: putaka Al-Husna.

Hanafi, Ahmad, (1990), *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Bintang Bulan

Handrianto, Budi. 2007. *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia; Pengusung Ide Sekulerisme, Pluralisme, dan Liberalisme*. Jakarta: Al-Kautsar.

Harahap, Syahrin ,(2011). *Metodologi Studi Tokoh dan Penulisan Biografi.*. Jakarta: Prenada.

Hidayat Amal, Siti, (1995), *Beberapa Prespektif Feminimisme Dalam Menganalisa Permaslahan Wanita.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Hidayat, Asep Ahmad dkk, *Studi Islam di Asi Tenggara*. Bandung: Pustaka Setia.

Hoodbhoy, Pervez, (1996), *Ihtiyar Menegakan Rasionalitas (Antara Sain dan Ortodoksi Islam)*. Bandung: Mizan.

Husaini, Adian. 2005. *Wajah Peradaban Barat.* Jakarta: Gema Insani.

--------. 2002. Islam Liberal (Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan, dan Jawabannya). Jakarta: Gema Insani Press.

Kartodirjo, Sartono, (1993), *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Kartodirjo, Sartono,, (2014), *Pemikiran dan Perkembanagan Historiografi Indonesia*, Yogyakarta: Ombak.

Kuhn, Thomas S. 2012. *The Structure of Scientifis Revolutions (Peran Paradigma Dalam Revolusi Sains).*Terjemahan: Tjun Surjaman. Bandung: Remaja Rosdakarya..

Kuntowijoyo dkk. 1995. *Intelektualisme Muhammadiyah Menyongsong Era Baru*. Bandung: Mizan.

Kuntowijoyo, (2003), *Metodologi Sejarah (Edisi kedua)*, Yogyakarta: Tiara Wacana

Kurzman, Charles, (2001), *Wacana Islam Liberal : Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global.* Jakarta: Paramadina.

Lubis, Nina Herlina, (2014), *Historiografi Indonesia dan Permasalahannya*, Bandung: Satya Historika.

Lubis, Nina Herlina, (2015), *Metode Sejarah, Bandung*: Yayasan MSI Jawa Barat

Maarif, Ahmad Syafii. 2013. *Memoar Seorang Anak Kampung*. Yogyakarta: Ombak.

Madjid, Nurcholish (Ed), (1984), *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

--------, (1987), *Islam Ke Moderenan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan.

--------, (1992), *Islam Doktrin dan Peradaban.* Jakarta: Yayasan Paramadina

--------, (1994), *Kontektualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah***.** Jakarta: Yayasan Paramadina.

--------, (1997). *Tradisi Islam (Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia)*, Jakarta: Yayasan Paramadina.

--------, (2007), *Islam Agama Universal*, Jakarta: Yayasan Paramadin.

Mahmada, Noeng Darul (Editor). 2003. *Krtik Atas Jilbab*. Jakarta: The Asia Foundation

Mas'ud, Masdar F., (1997), *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*. Bandung: Mizan.

Mastuki HS, (1999), Kiai Menggugat (Mengadili Pemikiran Kang Said), Jakarta: Pusta Ciganjur).

Megawang, Ratna i, (1999), *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Relasi Gender*. Bandung: Mizan.

Mernissi, Fatima dan Reffat Hassan, (2000), *Setara Dihadapan Allah*. Yogyakarta: LSPPA.

Muhaimin, (1994), *Dimensi-Dimensi Studi Islam*. Surabaya: Karya Abditama.

Muhajir, Noeng, (2000), *Metodologi Penelitian Kualitatif Edisi IV*. Yogyaakarta: Rake Sarasin.

Mujahid, Abu, (2012), Sejarah Salafi di Indonesia, Bandung: Toobagus Publishing

Muthahhari, Murtadha, (1986), *Masyarakat dan Sejara (Kritik Islam Atas Marxisme dan Teori Lainnya).*Terjemahan M.Hashem. Bandung: Mizan.

Muzani, Saeful (1995), *Islam Rasional (Gagasan dan Pemikiran Prof Dr Harun Nasution),* Bandung: Mizan.

Nabi, Malik, (1994), *Membangun Dunia Baru Islam.* Bandung: Mizan.

Nasution, Harun, (1973), *Filsafat Dan Mistisisme Dalam Islam.* Jakarta: Bulan Bintang.

--------, (1985), *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Press.

--------, (1975), *Pembaharuan dalam Islam (Sejarah pemikiran dan Gerakan).* Jakarta: Bulan Bintang.

--------, (1983), *Akal dan Wahyu Dalam Islam.* Jakarta: UI Press.

--------. 1987. *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazila*h. Jakarta: UI Press.

Nata, Abuddin, (1998*), Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Noer, Deliar. 1995. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES

Pribadi, Airlangga dan Yudi R. Haryono, (2002), *Post Islam Liberal (Membangun Dentuman Mentradisikian Eksperimentasi).* Bekasi: Gugus Press.

Qodir, Zuly. 2007. *Islam Liberal (Paradigma Baru Wacana dan aksi Islam Indonesia).*Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Purwanto, Bambang dan Asvi warman Adam,(2005). *Menggugat Historiografi Indonesia.* Yogyakarta: Ombak.

Rachman, Budhy Munawar,(2004). *Islam Pluralis (Wacana Kesetaraan Kaum Beriman).* Jakarta: Srigunting.

--------. 2016. *Membela Kebebasan Beragama (Buku 1).* Jakarta:The Asia Foundation.

--------. 2016. *Membela Kebebasan Beragama (Buku 2).* Jakarta:The Asia Foundation.

--------. 2016. *Membela Kebebasan Beragama (Buku 3).* Jakarta:The Asia Foundation.

--------. 2016. *Membela Kebebasan Beragama (Buku 4).* Jakarta:The Asia Foundation.

--------. 2018. *Reorientasi Pembaharuan Islam (Sekulerisme, Liberalisme, dan Pluarlisme Paradigma Baru Islam Indonesia).* Jakarta:The Asia Foundation.

--------. 2011. *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*. Jakarta:Democracy Project.

--------. 2010. *Sekulerisme, Liberalisme, dan Pluarlisme (Islam Progresif dan Perkembanagn Diskursusnya).* Jakarta: Gramedia.

Raharjo, M. Dawam, (1991), *Intelektual Intelegensi dan Prilaku Politik Bangsa, Risalah Cendikia: wan Islam.* Bandung: Mizan.

Rasjidi. 1972. *Koreksi Terhadap Drs Nurcholish Madjid Tentang Sekulerisasi*. Jakarta: Bulan Bintang.

Sadra, Mulla. 2001. *Kearifan Puncak*, Terjemahan Dimitri Mahayana. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sani, Abdul. 1998. *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern Dalam Islam*. Jakarta: RajaGrapindo Persada.

Sardar, Ziauddin. 1991. *Reakayayasa Peradaban Muslim.* Bandung: Mizan.

Shadily. Hasan.1983. *Ihtiar Baru Van Hoeve (Esiklopedia Indonesia).* Jakarta: Perhimpunan Redaksi Umum.

Sjamsuddin, Helius. 2012. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Ombak

Soewardi, Herman. 1996. *Nalar dan Kontemplasi*. Bandung: UNPAD.

Suhartono, Pranoto. 2010. *Teori dan Metodologi Sejarah* Yogyakarta: Graha Ilmu.

Sulasman. 2014. *Metode Penelitian Sejarah (Teori, Metode, dan Contoh Aplikasi).* Bandung: Pustaka Setia.

Syaukanie, Ahmad. 2001. *Perkembangan Pemikiran Modern di Dunia Islam*. Bandung: Pustaka Setia.

Taher, Elza Peldi. 2011. *Merayakan Kebebasan Beragama (Bunga Rampai 70 Tahun Djohan effendi)*. Jakarta: Democracy Project

Theba, Sudirman. 1993. *Islam Orde Baru, Perubahan Politik dan Keagamaan*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Tjokroaminoto, H.OS. 2017. *Islam dan Sosialisme*. Bandung: Sega Arsy.

Umar, Nasaruddin. 2015. *Tasawuf Modern (Jalan Mengenal dan Mendekatkan Diri Kepada Allah SWT).* Jakarta: Republika.

Wahid, Abdurahman (2013) *Umat Bertanya Gus Dur Menjawab,* Jakarta: Pustaka Ciganjur.

--------. 2014. *Tuhan Tidak Perlu Dibela, Jakarta : Jakarta:*Majalah Amanah.

--------. 2015. *Islamku Islam Anda, dan Islam Kita,* Jogjakarta: Gramedia.

--------. 2010. *Dialog Peradaban,* Jakarta: *Gramedia.*

Yatim, Badry. 2001. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Prasada Yogyaakarta: Tiara Wacana.

Sumber Majalah dan Koran

Abdalla, Ulil Abshar, (4 Mei 2004), Muhammad: Nabi dan Politikus. HU Media Indonesia h. 1 & 9 Wacana). Jogjakarta: eLSAQ press.

--------, (8 November 2002), Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam, Yang dimuat dalam HU Kompas, h. 4-5.

Azra, Azyumardi, "Faruki dan Studi Islam di Amerika**"** dalam Panji Masyarakat 11 Juli 1986" hlm 58.

Bagir, Haidar, (20 Maret 2002), *Islib Butuh Metodologi.* Republika (online), tersedia:

Dahlan, Mursalin, (Januari 2002), Islam Liberal Rentan Daimampaatkan Rezim. Dalam *Kiblat*. Edisi No X.

Hidayat, Komaruddin. " Wangsit Ertoghrul, Ideologi dan Militer" dalam Panji Masyarakat no 529. Panji Masyarakat, No. 530, tahun XXVIII, 12 Jumadil Akhir 1407 H, 11 Februari 1987. hlm 64.

Madjid, Nurcholish. " Ah, Itu Cuman Romantisme saja " dalam *Panji Masyarakat* 11 juli 1986 hlm 16.

Madjid, Nurcholish. " Menghitung langkah Nurcholish Baru " dalam *Panji Masyarakat* 11 juli 1986 hlm 72.

Muhammad, Afif, (2003), Model Penelitian Bidang Pemikiran, Dalam *Khazanah: Jurnal Ilmu agama Islam*, Volume 1, No 3 Januari-Juni.

Muhammad, Gonawan, " Iman Bukan Soal Kelas " dalam Panji Masyarakat no 529 tahun XXVIII, 12 Jumadil Akhir 1407 H, 11 Februari 1987. hlm 73.

Nasr, Sayyed Hussein, (1989), Islam Di Dunia (Keragaman Budaya Dalam Kesatuan Spiritual), *Ulumul Qur'an* No I Vol 1, h 78.

Raharjo, M. Dawam. " Kemerdekaan Indonesia sebagai Rahmat Allah" dalam Panji Masyarakat, no. 477, tahun XXVIII, 5 Dzulhijah 1405 H, 21 Agustus 1985

Rahmat, Jalaluddin, (Januari 2002), Bedanya Islam Liberal, Islam Radikal, dalam *Kiblat* Edisi No X.

Sadjali, Munawir. " Islam Sesuai Dengan Fitrah Manusia dalam Panji masyarakat, no.471, tahun XXVIII, 2 Syawal 1405 H, 21 Juni 1985.

--------. " *Tak Berhasil Membujuk Hati Nurani"* dalam Panji Masyarakat No 450 edisi 21 November 1984 tahun XXVI, hlm. 18-19.

Sukidi. (6 April 2002), Metodologi Islam Liberal. Dalam HU *Republika.*

Syamsudin, Din. 1992. Polarisasi Umat Islam, Dalam *Ulumul Qur'an* No.2 Vol. 1V.

Syamsul Bahri Isma'iel, (April 2002). Islam Liberal: Menafsirkan Agama Dengan Hermenetika Barat-Islam. *Media Dakwah.*

Yatim, Badri dan Salmima, " Mereka Membangun Islam Alternatif (pengamatan Jalaluddin Rahmat), Ideologi dan Militer " dalam Panji Masyarakat no 533, Panji Masyarakat, No. 530, tahun XXVIII, 12 Jumadil Akhir 1407 H, 11 Februari 1987. hlm 22.

Sumber Arsip

Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI) (2002*),Siaran Pers, Forum Ulama Umat (FUU) Indonesia Tentang Klarifikasi Pada Media Masa tentang Hukumam Mati Bagi Ulil Abshar Abdalla.* pada tanggal 17 Desember

Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI) (2002),*Publikasi Resmi Perihal laporan ke Mabes Polri Berkenaan dengan Tindak Penyalahgunaan dan Penodaan Terhadap Agama Islam. Yang dilakukan oleh Ulil Abshar Abadalla.* Pada tanggal 18 Desember

Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI), (2000), *Draf Hasil deklarasi dan Kerja FUU Indonesia*, Pada tanggal November

Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI), (2002), *Pernyataan Bersama 'Ulama dan Umat Islam Jawa Barat, Jawa Tengah dan Jawa Timur.* Pada tanggal 1 Desember

Majelis Ulama Indonesia, Fatwa MUI tentang Pluralisme, Liberalisme, dan Sekulerisme tahun 2005.

Soewardi, Herman, (2003), *Tanggapan Terhadap Tulisan Ulil Abshar Abdalla "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam".* Bandung: Forum Bandung Circle.

PANCASILA

KETUHANAN YANG MAHA ESA

KEMANUSIAAN YANG ADIL DAN BERADAB

PERSATUAN INDONESIA

KERAKYATAN YANG DIPIMPIN OLEH HIKMAT KEBIJAK-SANAAN DALAM PERMUSYAWARATAN / PERWAKILAN

KEADILAN SOSIAL BAGI SELURUH RAKYAT INDONESIA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG

Samsudin, M.Ag dan Dr. Januri, M.Ag

GERAKAN PEMIKIRAN ISLAM LIBERAL DI INDONESIA TAHUN 1970-2005

Sejarah munculnya Islam liberal di Indonesia melalui tiga tahap, Pertama; Pengenalan pemikiran Islam liberal yang masih menyatu dengan neo-modernis. Kedua Masa terbentukan empat paradigma Islam liberal. Ketiga Masa terjadinya kritik terhadap pemikiran Islam liberali. Kemudian tokoh Islam liberal terbagi dua, yaitu pertama; Tokoh Islam liberal yang gagasanya memenuhi enam paradigma Islam liberal yang disebut lIslam Liberal. Kedua tokoh yang sebagian pemikirannya sejalan dengan pemikiran Islam liberal. Kemudian munculnya tokoh-tokoh Islam liberal itu yang disebut Islam semi-Liberal.

Selanjutnya buku ini mencoba untuk membahas gerakan pemikiran islam liberal di Indonesia dari tahun 1970 sampai tahun 2005 mulai dari sejarah munculnya hingga polemik yang muncul, selain itu buku ini juga memuat beberapa tokoh yang ikut andil bagian dalam perkembangan pemikiran islam liberal di Indonesia.

PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN
UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG
Jalan A.H Nasution Nomor 105 Cibiru Kota Bandug

ISBN 978-623-7036-15-9
9 786237 036159